OCIETATEA A DE STUDII JUDAICE DIN ROMANIA

SINAI

ANUAR DE STUDII JUDAICE

Redactor: Dr. M. A. HALEVY

VOL. I

BUCUREŞTI

„TIPARNIŢA", INST. DE ARTE GRAFICE, CALEA RAHOVEI 13

1928

STATUT

(votat în şedinţa comitetală din 16 Iunie 1927)

Art. 1. — Se înfiinţează în România o asociaţie culturală, cu numele de *„Societatea de Studii Judaice“* şi cu sediul în Bucureşti, care îşi propune cultivarea ştiinţei judaismului în toate ramurile ei, şi, în deosebi, a istoriei şi folk-lorului evreilor din România.

Art. 2. — Societatea se compune din *membri activi* şi din *membri sprijinitori.* Membrii activi vor fi numiţi de Comitet.

Membri sprijinitori sunt acei cari susţin activitatea Societăţii prin donaţiuni de bani, documente sau publicaţiuni.

Membrii, activi şi sprijinitori, vor plăti anual o cotizaţie minimală, respectiv de 100 şi 500 lei, plus o contribuţie de înscriere, benevolă.

Art. 3. — Comitetul mai poate proclama somităţi ştiinţifice ca *membri de onoare.*

Art. 4. — Societatea este condusă de un Comitet compus din 11 membri activi, şi anume: *1 Preşedinte, 2 Vice-preşedinţi, 1 Secretar-General, 1 Casier şi 6 consilieri.*

Art. 5. — Comitetul se reînoeşte la un interval de doi ani, prin sufragiul membrilor activi şi sprijinitori.

Votul se va putea înainta şi prin corespondenţă.

Art. 6. — Comitetul va stabili planul de activitate, precum şi normele de funcţionare a Societăţii.

In caz de necesitate, Comitetul va putea numi comisiuni speciale pentru lucrările Societăţii.

Art. 7. — Odată pe an va avea loc *Adunarea Generală* a membrilor Societăţii. La Adunarea Generală se vor prezenta rapoturile ştiinţific, administrativ şi financiar, şi se vor ţine conferinţe cu subiecte din domeniul ştiinţei judaismului.

Adunarea Generală va hotărâ, printr'o majoritate de 2/3 de voturi, modificările Statutului ce vor fi fost propuse Comitetului, cel puţin cu o lună înainte.

Adunarea Generală va putea să aibă loc şi într'o localitate din provincie.

Comitetul pe 1927—1929:

Preşedinte: *Dr. I. Niemirower;* Vice-preşedinţi: I. *M. Schwarzfeld,* II. *Karl Kluger-Cernăuţi;* Secretar-General: *Dr. M. A. Halevy;* Casier: *X.;* Consilieri: *Av. I. Birnberg, M. Schweig, Dr. Leone Friedmann, Dr. A. Beck, Av. I. Brucăr, Prof. L. Fleischer-Timişoara.*

SOCIETATEA DE STUDII JUDAICE DIN ROMÂNIA

SINAI

ANUAR DE STUDII JUDAICE

Redactor : Dr. M. A. HALEVY

VOL. I

BUCUREŞTI, 1928

DIN PUBLICAŢIILE SOCIETĂŢII DE STUDII JUDAICE : No. 1

Redacţia nu-şi asumă nici o răspundere de cele cuprinse în Anuar, autorii fiind singuri responsabili.

Tabla de materii se află la fine.

PRECUVÂNTARE

Ştiinţa judaismului, care la început urmărise întrucâtva şi scopul practic, politic, de a plăcea naţiunilor — fiind într'o anumită măsură un bilet de intrare în palatul culturii generale, — s'a desvoltat şi a devenit o emanaţie pură a geniului lui Israel. Domeniul ei este foarte vast; lumea veche şi cea nouă, Orientul şi Occidentul. Numai în România, — din motive istorice asupra cărora nu putem insista, — ea este încă slab reprezentată. Menirea Societăţii care o răspândeşte aci, este de a pune în legătură mişcarea ştiinţifică pe tărâmul judaic în România, cu activitatea societăţilor savante din străinătate.

România Mare cuprinde mai multe feluri de evrei, după cultura ţărilor cărora au aparţinut înainte de războiu. Noi vrem să unim aceste forme diferite de evrei, spre a forma un nou tip nobil al evreului român. După teoria mea iabneistă, acest ideal se poate realiza mai uşor prin mijloacele culturale, ale ştiinţei judaismului.

Ambele scopuri ale Societăţii de Studii Judaice: cucerirea unui loc onorabil pentru evreimea română în lumea mare a ştiinţei judaismului, şi unirea în spirit a evreilor din toate provinciile din România, — sunt urmărite în şi prin anuarul **„Sinai“**, *al Societăţii. In această publicaţie poliglotă, — cu predominaţia totuşi a limbii ţării şi a culturii noastre, româna şi ebraica, — se dau întâlnire frăţească intelectuali evrei din toate regiunile, reprezentanţi ai tuturor direcţiunilor spirituale şi nuanţelor religioase.*

Nu vreau să vorbesc acuma despre variatele îndemnuri culturale care vor izvorî din Societatea noastră, nici despre metodele activităţii ei. Voi accentua numai trei puncte mari din programul pe care ni-l propunem a desfăşura cu timpul: Istoria evreilor din România, Istoria literaturii evreo-române şi cercetarea contribuţiei evreilor la cultura românească.

I) *Societatea istorică „Iuliu Barasch" şi-a avut meritele ei pe tărâmul istoriei evreilor din România veche. Pomenim de activitatea rodnică a fraţilor Elias, Moses şi Wilhelm Schwarzfeld. S'a făcut ceva de valoare în ceeace priveşte cronica. Pomenim pe I. Psantir şi pe I. Kaufmann. A rămas însă foarte mult de făcut. Şi din cele câteva studii publicate până acum de D-rul M. A. Halevy reese că mult mai e de cercetat şi de zis şi cu privire la începuturile istoriei evreilor din România. Când am publicat* Ochirea asupra istoriei comunităţei israelite din Iaşi *(1907), credeam că vor apare lucrări analoage despre vechile comunităţi din întreaga ţară. Speranţa mea nu s'a realizat. Mi-am permis mai târziu să apelez, în revista* Kevuţe Efraim, *la rabinii din ţară, ca să scrie istoria rabinatului lor, să imităm exemplul lui Avner Casvan. Se vede însă că trebue să existe o societate care să păstreze vecinic focul sacru al Istoriei. Astăzi ştiinţa cere o istorie a evreilor din România Mare. Dacă Schlegel a zis că istoricul este un profet cu priviri retrospective, savanţii din provinciile alipite cari au scris istoria unor anumite comunităţi sau regiuni, trebuesc acuma, când ţara lor a devenit o parte integrantă a României Mari, să-şi îndrepte privirile lor asupra trecutului şi să studieze fenomenele istorice dintr'un nou punct de vedere, stabilind legături noi în tratarea momentelor istorice.*

II) *După cum există o literatură evreească în limbile germană, franceză, engleză, ungară, poloneză, etc, tot astfel există, se înţelege într'o măsură mai mică,* o *literatură evreească în limba română, — care trebue studiată. Cele 19 volume ale Anuarului redactat de M. Schwarzfeld conţin un material însemnat, iar eminentul cronicar literar B. Lăzăreanu pregăteşte o operă care îmbrăţişează această literatură. Literatura ghetto-ului — cel vechiu ca şi cel nou — nu e la noi aşa de bogată cum e de pildă cea evreo-germană. Există totuşi o seamă de încercări în diferitele ramuri ale ei, (am căutat să introduc şi povestiri hasidice). Luptele evreilor din România cu ei înşişi şi cu mediul lor, în momentul eşirii din ghetto şi al intrării în citadela românească, sunt zugrăvite cu măestrie în memoriile D-rului A. Stern, şi şi-au găsit un dramaturg în Ronetti-Roman şi un cântăreţ în A. Steuermann. Literatura evreo-română trebue pusă în relief.*

III) *In Germania, profesorul Goldstein a cerut constatarea şi studierea elementului evreesc în cultura germană. Şi la noi astfel de studii ar fi necesare nu numai din punctul de vedere politic, ci şi în interesul de a pătrunde fiinţa evreului român. In această direcţie, eroii evrei din ştiinţa, arta, literatura şi presa românească sunt atât de numeroşi, încât nu pot menţiona aci nici pe cei mai valoroşi dintre ei. Există poate mari intelectuali evrei-români cari nici nu vor să fie încadraţi în armata spirituală evreească din România. Lor trebue să le repet ceeace am zis într'o cuvântare de comemorare, dedicată lui Ronetti-Roman: „Când muri Ferdinand Lasalle, bătrâna lui mamă a strigat: până acum*

ai aparținut altora, acum îmi aparții mie!" Si mulți fii ai lui Israel cred că aparțin numai altora, vine însă timpul când ceilalți uită serviciile și meritele lor, și numai bătrâna mamă evreească păstrează cu sfințenie și recunoștiință, onoarea și memoria lor. Societatea noastră pentru studiile judaice, care trebue să dobândească un loc de frunte pentru activitatea științifică pe tărâmul judaic al evreilor din România, prin intensificarea acestei activități, va clădi un panteon spiritual pentru toți marii intelectuali dintre evreii români, recunoscuți sau renegați de către oficialitatea culturii susținute și de dânșii.

Prin programul nostru, urmărim, în genere, popularizarea și democratizarea științei judaismului și introducerea metodelor și rezultatelor studiilor judaice și în literatura evreo-română.

Șef-Rabin Dr. I. Niemirower
Senator

Consultaţiile rabinice
ca izvoare de istorie evreo-română

de **Dr. M. A. Halevy** (Bucureşti)

Intr'un articol din revista *Sinai* (An. I, No. 4), publicat sub titlul: „Din arhiva judaismului român", am arătat, prin câteva exemple caracteristice, interesul enorm ce-l prezintă unele consultaţii ale rabinilor din ţările vecine, pentru istoriografia evreilor din România Mare. *Habent sua fata libelli,* sau cum ziceau dascălii noştrii: „Totul depinde de stea, până şi un *sefer-tora* din sanctuar". Pe când anumite „documente", de o autenticitate îndoelnică, sunt invocate în fiece moment, ca mărturie a vechimei aşezărilor evreeşti, — se ignorează mereu *faptele,* marea literatură a lui Israel, şi mai cu seamă cea ebraică şi rabinică, ale cărei date incontestabile alcătuiesc întrucâtva temelia studiilor istorice. Prin această lucrare succintă, voi încerca să dau cercetărilor o îndrumare critică şi bibliografică, în domeniul culegerilor de *şaalot u-teşuvot,* cu privire la raporturile dintre evrei şi ţările române.

* * *

Cele mai multe din consultaţiile rabinice se raportează la cazuri de *aguna:* femeea, al cărei soţ a dispărut într'o călătorie prin „Valahia", cere rabinatului permisiunea de a se remărita. Sunt ascultaţi martorii, tovarăşi de drum ai dispărutului, cunoscuţi cari l'au văzut ucis sau cari au aflat ceva despre moartea lui; şi dacă există suficiente dovezi, aguna e declarată liberă. Puţine consultaţii au în vedere chestiuni rituale (de ordin alimentar). De cele mai multe ori, responsele sunt adresate de un rabin unui coleg al său, şi se întâmplă ca acelaş caz să ne fie relatat în scrierile unuia şi în ale celuilalt. In ceeace priveşte istoria evreilor în ţările române, consultaţiile trebuiesc împărţite în două grupuri distincte, după ritul autorilor lor: *sefardi* şi *aşkenazi,* adică spaniol (turcesc) şi polonez. Grupul întâiu se referă la Ţara Românească, cel din urmă la Moldova (inclusiv Basarabia).

I. Dintre consultaţiile rabinilor *sefardim*, cele mai importante sunt ale lui Iosef Caro şi Samuel de Medina; ele sunt şi cele mai vechi din toate celelalte.

Iosef ben Efraim Caro (1488—1575), celebrul autor al codului *Şulhan aruh*, era originar din Toledo, de unde fu izgonit la vârsta de 4 ani, împreună cu toată evreimea spaniolă, în urma decretului regilor catolici Ferdinand şi Isabela din 31 Martie 1492. Părinţii săi găsiră un refugiu în Turcia, stabilindu-se la Nicopole, vechea cetate de pe malul drept al Dunării, în faţa vestitului intrepozit Turnul, întemeiat de evrei. Caro, „copilul-minune", fu numit încă tânăr ca rabin al comunităţii nicopolitane, şi din toate părţile îi se adresau consultaţiuni. In culegerea a cărei *editio princeps* fu tipărită la Salonic în 1598, se relatează pe la 1552 de către comunitatea din *Silistra*, că un evreu cu numele de Moise Vidal, care fusese trimis de fratele său Solomon Benvenisti, să încaseze nişte datorii în Valahia, a fost omorît de un creştin din Dridov, care-i datora 10.000 de aspri (cadavrul fu descoperit într'un puţ din Bucureşti şi recunoscut de trei evrei: Samuel Estrelega, Habib Amato şi Abraham Salinas). Aceeaşi consultaţie o găsim şi în culegerea lui Samuel de Medina (la *Even ha-Ezer*, No. 54; la Caro poartă No. 12), unde este datată 7 Tişri 5320=8 Septembrie 1559, şi după care am complectat numele persoanelor. Afacerea veni şi înaintea lui Vodă — probabil Mircea II Ciobanul (1546—1554; 1558—1560), — care chemă pe ucigaş la judecata domnească. [1]) De Medina, ca mare rabin al Salonicului, era una din gloriile judaismului spaniol în veacul al XVI-lea, şi lui îi se trimeteau consultaţiile juridice şi rituale în ultima instanţă. In partea relativă la *Hoşen-Mişpat*, (No. 5), culegerea sa conţine o consultaţie a comunităţii din Bucureşti, despre un tânăr evreu omorît din bătaie de negustorii Iuda şi Iosef Rufus, de la cari săvârşise un furt de bani. Vreo douăzeci de evrei sunt numiţi în această misivă, a cărei dată trebue să fie anterioară anului 1559.

Responsele lui Iosef Caro au avut mai multe ediţiuni; în afară de cea dintâi, care fu tipărită de fiul său, mai cităm: Mantua 1630; Zolkiew şi Lemberg 1811. Ediţia *princeps* a două părţi din cele patru ale consultaţiilor lui Samuel de Medina, fu publicată la Salonic pe la 1590, când autorul se afla încă în viaţă. Opera complectă, revăzută de fiul său Moise, apăru tot la Salonic pe la 1596. O nouă ediţie saloniciană poartă data de 1797-8 (558). Ultima fu tipărită la Lemberg în 1862.

II. Dintre autorii de response rabinice din Polonia, cei cari ne interesează sunt: Beniamin Aron ben Abraham Slonik (Salo-

---

1) Vezi: *Revista israelită* I, 407—8; *Sinai* I, 71—2. A se compara cu B. Stambler, *L'histoire des israélites roumains* (Paris 1913), p. 22—3 şi N. Iorga, *Istoria evreilor în ţerile noastre* (Bucureşti 1913), p. 5.

nic ?), originar din Cracovia şi rabin în Podajec (mort în 1620); Meir ben Ghedalia Lublin din Cracovia (1558—1616); Ioel ben Samuel Serkes (Iofe), tot din Cracovia, (1561—5 Martie 1640). Pe lângă aceşti trei reprezentanţi ai rabinismului galiţian, se cuvine a menţiona şi pe Menahem Mendel Krochmal din Nikolsburg (m. în 1651).

Culegerea lui Beniamin Aron Slonik, intitulată *Masat Biniamin*, a fost editată la Cracovia în 5393 (1632-3), la Metz în 5536 şi la Sdylkow în 5593, dela Creaţiune. Din această din urmă ediţie s'a suprimat consultaţiunea No. 29, în care era vorba de „un oarecare Moise din Lemberg, care făcuse vin în ţara Valahiei, în oraşul (!) Cotnari". In celelalte consultaţiuni referitoare la ţările române (No. 44, 45—46, 68, 104, 105 şi 109), se vorbeşte numai de cazuri de agunot. Astfel la No. 44 se află un rezumat din procesul-verbal al unui rabinat (din Iaşi ?), cu declaraţiile martorilor şi anume: Moise bar Iuda, Aron fiul sfântului (martirului) Iacob, Mendl Caesar Halevi, Ozer, Mihail, cu privire la 3 evrei din Lemberg (Isac Türkel, Mendl ben Papos, Phoebus) omorâţi împreună cu trei băeţi din Iaşi în valea Lăpuşnei (1596). No. 45—46 conţine declaraţia în idiş a martorului Mardoheu ben Solomon Mardus, făcută în ziua de 7 Elul 365 (21 August 1605), despre un coreligionar galiţian cu care locuise în capitala Moldovei la un evreu *valah* (?), şi care pieri la Galaţi cu ocazia unei invaziuni. Consultaţiile No. 68 şi 105 relatează cum doi evrei din Sniatyn, Iosef bar Menahem şi Solomon Halevi, au fost asasinaţi în Moldova (cel din urmă către 1615). No. 104 vorbeşte de mai mulţi evrei masacraţi de soldăţime în iarna anului 1615—6, printre cari un oarecare Iacob din Lemberg şi Nahman ben Solomon din Skoly. In No. 109 (datat 1619) e vorba de Ruben şi Simeon, tată şi fiu, originari din Lublin, ucişi lângă Cameniţa. Un Moldovean figurează ca martor.

Culegerea de response a lui Meir Lublin *(Manhir ene hahamim)* a fost editată pentru prima oară la Veneţia în 5378 (1618), pe urmă la Metz în 5529 şi la Sdylkow în 5599, dela Creaţiune, şi la Varşovia la 1881. Celebrul autor de novele talmudice, care ocupă scaunele rabinice din Cracovia (1587), Lemberg şi Lublin (1613), unde fusese întâi *roş-ieşiva*, era în corespondenţă şi cu Beniamin Aron Slonik, căruia este adresată a sa consultaţie No. 110. In această misivă, e vorba de acelaş Iosef bar Menahem din Snyatin *(Masat Biniamin*, No. 68), ucis de un tâlhar în Moldova. Consultaţia No. 132 conţine un procesverbal cu declaraţiile în idiş ale martorilor: Simon fiul sfântului Iacob, Israel bar Solomon, Menahem, Isac bar Elazar, cu privire la jefuirea şi omorârea a trei negustori evrei: Nisan, Moşke şi Şalom, „nu de către acei bandiţi cari răpuseră pe Israel şi pe ai săi tovarăşi de călătorie", ci de părcălabul din Orheiu (?). No. 133—134 se referă la alţi doi evrei ucişi înainte de 1613: Zalman Hazan şi un concetăţean al său din Priluka. Martori sunt:

Haim ben Abraham, Simha bar Iosef, Iacob bar Uziel, Iehiel bar Nahman, Aron bar Nahman, între alții, cari au fost în Moldova. Din concluzia celei de-a doua response rezultă că negustorii evrei din Polonia vizitau foarte des și în mare număr țările române.

Consultațiile lui Ioel Serkes, supranumit „Bah“, după inițialele operei sale *Bait hadaș*, au fost publicate la Francfort pe Main .n 5457 și și la Ostrog în 5594, dela Creațiune; o ediție „nouă“ de response ale lui Bah fu dată la Koretz pe la 1785. La No. 77 citim o declarație a unui martor care „a recunoscut în Valahia pe un evreu din Weissenburg (Cetatea-Albă?)“. In consultația No. 82 se află mărturia lui Iosef ben Samuel din 26 Tevet 5365 (1604), despre moartea lui „Haim ginerele lui Isac ben Solomon“, cu ocazia bătăliei lui Mihaiu (?) dela Ștefănovici (Ștefănești).

Responsa No. 70 din culegerea *Țemah-Țedek* a lui Menahem Mendel Krochmal (Amsterdam 5435; Altdorf 5524; Fürth 5526; Sdylkow 5594, dela Creațiune; Lemberg 1861), ne vorbește de o evreică din Polonia, luată în robie de Tătari înainte de 1630 și răscumpărată la Constantinopol, de unde se înapoiă la Iași împreună cu alți evrei.

*
* *

Am menționat cele mai vechi culegeri de consultații rabinice, adică acelea care ne arată raporturile evreilor turci și polonezi cu țările române înainte de răscoala sângeroasă a lui Hmielnițki. Aceste relații comerciale nu datează din veacul al XVI-lea sau din al XVII-lea; avem destule dovezi despre existența lor și în timpul lui Vlad Țepeș și Ștefan cel Mare, dacă și nu mai înainte. Dar ele necesitau desigur și oarecari *popasuri*, anumite stațiuni cu o viață evreească, religioasă. Dacă nu toate monumentele funerare din cimitirele acelor comunități ni s'au conservat, consultațiile rabinice ne-au rămas totuși ca mărturie lugubră a ființei lor.

Das Gemeindebuch von Alba-Julia

von Oberrabbiner Dr. Mathias Eisler (Cluj)

Eines der wenigen, wohl das älteste der erhalten gebliebenen schriftlichen Denkmäler der siebenbürgischen Gemeinden ist das Gemeindebuch (*Pinkas*) von Alba-Julia, das vermöge seines, das Gemeinde- und Privatleben der Siebenbürger Juden im 18. und im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts beleuchtenden Inhaltes die weitestgehende Aufmerksamkeit verdient. Wiewohl an Alter nicht besonders hoch hinaufreichend — die ältesten Eintragungen stammen aus dem Jahre 1736 — ist der Pinkas in Anbetracht der verhältnismässigen Jugend des jüdischen Gemeindelebens in Siebenbürgen immerhin eine wichtige Geschichtsquelle, die der sorgfältigsten Konservierung in einem zu gründenden Jüdischen Museum durchaus wert erscheint. Das Gemeindebuch ist zu literarischen oder wissenschaftlichen Zwecken bisher nur von I. B. Friedmann in seiner Einleitung zu *Derech Iivchar* (Munkács 1894) und dem Schreiber dieser Zeilen benutzt worden, der es vor mehr als einem Vierteljahrhundert einer geschichtlichen Skizze über die Landrabbiner von Siebenbürgen und einer Mitteilung über den Lehrerstand in demselben Gebiete zugrundegelegt hatte [1]), womit aber sein kultur- und sittengeschichtlich belangvoller Inhalt keineswegs ausgeschöpft ist.

Im folgenden geben wir zunächst die bibliographische Beschreibung des Pinkas, sodann eine allgemeine Charakteristik und schliesslich eine gedrängte Übersicht seines Inhalts, die wir mit einigen Stilproben als Beilagen ergänzen.

I

Das Gemeindebuch von Alba-Julia ist ein starker Band in Klein-Folio von 273 paginierten und etwa 100 unpaginierten Blatt

---

1) „Aus der Vergangenheit der jüdischen Lehrerschaft in Siebenbürgen", in der *Monatsschrift für israelitisches Schulwesen* (ungarisch), Jahrgang XXI, Budapest 1900. — „*Die Landrabbiner von Siebenbürgen*. Aus ungedruckten Quellen." (Ungarisch) Budapest 1901. — Vgl. auch meinen Artikel in *The Jewish Encyclopaedia* (New-York) IX, 509.

in 32 cm. Höhe und 22 cm. Breite aus haltbarem, noch wenig vergilbtem Papier. Der sehr starke Papiereinband, mit gemustertem Papierüberzug und Lederrücken, ist zerschlissen und trägt auf Vorder- und Hinterdeckel Reste des Gemeindesiegels, an dem Spuren der hebräischen Inschrift und des fünfeckigen „Davidschildes" erkennbar sind. Auf dem Rücken ist ein Zettel aufgeklebt, mit der Angabe in moderner Schrift: „No. I. Gemeinde-Protokoll". Einige Papierlagen sind vom Einband losgelöst und Blatt 122—179 fehlt leider ganz. Von mehreren Schutzblättern am Anfang sind manche mit müssigen Schreibeübungen in hebräischer und deutscher Schrift bedeckt. Da 2 von diesen Blättern und ebenso die Rückseite von Fol. 202 recht beschmutzt und vergilbt sind, so ist auf die nachträglich erfolgte Hinzufügung des Einbandes zu schliessen, wobei der Umfang des Buches durch weitere Papierlagen verdoppelt wurde, deren Blätter bis Fol. 273 fortlaufend paginiert wurden. Hierauf weist auch das Erscheinen von ungarischen und deutschen Eintragungen in fortschreitender Zeitfolge vom Jahre 1737 bis 1776 ab Fol. 197*a* bis Fol. 180*b*, so dass das Buch gleichzeitig von vorn und hinten in Gebrauch genommen wurde. Auch ist noch die wohl ursprüngliche hebräische Paginierung bis Fol. 74 vorhanden, die aber nicht genau mit den arabischen Zahlen übereinstimmt.

Die ersten Eintragungen sind in hebräischer Sprache, in sauberer sephardischer Schrift gehalten und die Unterschriften mit den bei spagnolischen Juden üblichen Schnörkeln verziert. Alsbald aber erscheinen auch schon Eintragungen in aschkenasischen Schriftzügen und in jiddischer Sprache, die wiederum mit hebräischen Texten in aschkenasischer Schrift nnd mit Aufzeichnungen in spagnolischer Sprache und Schrift abwechseln, bis letztere mit dem Jahre 1777 auf Fol. 94*b* ganz verschwinden.

Im allgemeinen ist es Regel, dass, wenn es in der Gemeinde einen kundigen Mann gibt, was nicht immer der Fall ist, weil oft jahrelang das Rabbineramt unbesetzt bleibt, die Aufzeichnungen hebräisch abgefasst werden. Aber auch diese verraten zuweilen eine recht mangelhafte Kenntnis der Rechtschreibung und Grammatik seitens des Schreibers. Dasselbe gilt auch inbezug auf das Jiddische. Übrigens sind ziemlich viel Blätter an verschiedenen Stellen des Buches auch ganz oder zum Teil unbeschrieben geblieben, oder wurden mitunter zu nachträglichen Aufzeichnungen verwendet, so dass die Eintragungen nicht immer der chronologischen Reihenfolge entsprechen, wiewohl an letzterer im allgemeinen festgehalten wird. Die letzte Aufzeichnung Fol. 230*b* trägt das Datum des 7. Juli 1835.

Der vorliegende Pinkas war wohl nicht der erste und einzige in der Gemeinde, da in ihm selbst zu verschiedenen Malen auf andere Pinkassim verwiesen wird. So beruft sich das Beth-Din Fol. 7*b* ausdrücklich auf die Gemeinde-Takkanot und gleichzeitig auf den „Befelch des grossmächtigen Herrn Pischof" und

anderweitig wird ein „Steuer-Pinkas" erwähnt. Im Jahre 1776 wird der Beschluss gefasst, ein Chevra-Buch anzulegen. Alles dies ist leider verloren gegangen.

II

Den Hauptinhalt unseres Pinkas bilden Protokolle über die Beschlüsse des Beth-Din in Prozessangelegenheiten und Streitfällen, die ihm unterbreitet wurden. Die Fälle beziehen sich auf alle erdenklichen Vorkommnisse des Gemeinde- und Privatlebens: religiöse Vergehungen von Privaten und Gemeindeangestellten, besonders Schächtern, Klagen wegen Ehrenbeleidigung, zuweilen auch verstorbener Personen, Steuer- und Schuldforderungen, Herausgabe von Pfändern, Erbschaftshinterziehungen, Streitigkeiten von Geschäftsteilhabern, Waisen- und Witwenfürsorge u. m. a. Da die jüdische Gerichtsbarkeit auch in Fällen von Klagen oder Forderungen seitens Christen gegen Juden zuständig war, so wird die Entscheidung (Deliberatum) des Beth-Din, dem in solchen Fällen ein oder mehrere christliche Beisitzer (Assessor) zugezogen werden und das alsdann „Forum Judaico-Mixtum" heisst, in ungarischer oder deutscher Sprache eingetragen. Dabei unterzeichnet als Schriftführer (Notarius) der christliche „Judengeschworene" (Juratus Judaeorum), der zugleich Schreiber oder Beisitzer, oder auch Senator, oder Geschworener der Stadtgemeinde Alba-Carolina (wie damals Alba-Julia genannt wurde) ist, mit seinem lateinischen Namen, während die jüdischen Mitglieder des Gerichts hebräisch unterschreiben (doch kommt auch einigemal die Unterschrift „Wolff Nathan Judaeus" vor). Ebenso finden sich zuweilen unter einem hebräisch gefassten Gerichtsbeschluss neben hebräischen auch Unterschriften in lateinischer und Cyrill-Schrift (Fol. 103^{b} aus dem Jahre 1778). Von dieser jüdisch-christlichen „Sedes oder Sedria Judiciaria" war eine Appellation an das „Forum Revisorium Provisorale Exellentissimi, Illustrissimi, ac Reverendissimi Domini Episcopi Transilvaniae" vorgesehen, welch letzterem die oberste Gerichtsbarkeit über die jüdische Gemeinde (Compagnia Judaeorum) zukam.

Ausser Gerichtsentscheidungen werden nicht selten Protokolle über besondere Gemeindebeschlüsse, eingetragen z. B. Verpachtung der Gabella (Fleisch- und Weinsteuer) nebst Tarif der hiebei erhebbaren Taxen, über Repartition von Gemeindesteuern und Abgaben an das Aerar uud die bischöfliche oder städtische Obrigkeit, über Anstellung von Rabbinern und Gemeindebeamten, darunter auch eines Gemeindearztes, und Feststellung der Gehälter, sowie vor allem über Wahl der Gemeinde-Aeltesten, die im Beisein eines obrigkeitlichen Kommissars in der Regel alljährlich im Monat Januar oder Dezember stattfanden, während der Amtsantritt der Neugewählten im Monate Nissan zu erfolgen pflegte. Auch der Bericht über die ein-, oder manchmal dreijährige Geschäftsgebarung des abtretenden Vorstandes wird einige-

mal mitgeteilt. Eine Wiederwahl war möglich und war oft der Fall.

Der Wert der Aufzeichnungen liegt jedoch nicht sowohl im mitgeteilten Tatsachenmaterial selber, das meist ziemlich belanglos ist, als vielmehr in der Unmittelbarkeit und Frische des Eindrucks, den man vom Leben und Treiben der Gemeindemitglieder gewinnt, da hier nichts mit einer bestimmten Absicht von Anderen erzählt wird, sondern die Menschen selbst wie ungewollt in ihrer ursprünglichen Natürlichkeit hervortreten. Gleichfalls zur Erweckung des Interesses trägt die Mannigfaltigkeit der Fälle bei. Da es sich vornehmlich um Prozessakten handelt, so erscheint naturgemäss die unschöne Seite des täglichen Lebens und der Charaktere ins Licht gerückt, während edlere Seelenregungen nur selten und nur mittelbar zu Tage treten. Z. B. erfahren wir von einer Stiftung zu öffentlichen Zwecken nur aus der Verhandlung der Klage des Gemeindevorstandes gegen einen unersättlichen Erben, der das Legat herauszugeben sich weigert. Zank- und Streitlust, die in Schlägerei ausarten, Verläumdungssucht, die selbst das Andenken des verstorbenen Rabbiners nicht schont, Rachedurst, der den Namen des Sohnes dieses Rabbiners, des späteren Gemeindevorstehers und Mitglieds des Beth-Din aus dem Gemeindebuche streicht und dafür die Fluchformel „yimah schemo" setzt, Geldgier, die zu Betrug und Diebstahl führt, Leichtsinn in der Beobachtung der religiösen Vorschriften, Unbotmässigkeit gegenüber den Anordnungen des Gemeinde-Vorstandes, sowie andere Laster, die auf der Heerstrasse des Lebens liegen, erscheinen vor uns als Motive von Vergehungen, die den Bestimmungen des Religionsgesetzes und des Gemeinde-Disziplinarstatuts gemäss geahndet werden. Als mildernd kommt jedoch hiebei in Betracht die allgemeine Verwilderung der Sitten jener Zeit auch ausserhalb des Ghettos und besonders in dem entlegenen Winkel von Europa, wohin die besseren Sitten de fortgeschrittenen Welt nur langsam vorzudringen vermögen. Vergleicht man aber die sittlichen Zustände in der Gemeinde zu Alba-Iulia, wie sie sich in unserem Pinkas spiegeln, mit dem Inhalte der gleichzeitigen Gemeindebücher, die sich in anderen Ländern, besonders Polen und Italien, zahlreicher als hier erhalten haben, so kommt man zu dem Schlusse, dass es im allgemeinen nicht schlechter mit dem moralischen Verhalten der siebenbürgischen Juden als ihrer Zeitgenossen in anderen Ländern bestellt gewesen sein wird.

III

Wir kommen nun zur Skizzierung des Inhaltes unseres Pinkas. Als erster Gerichtsschreiber, der offenbar das Gemeindebuch angelegt hatte, erscheint Abraham ben Isac Russo, der sich zunächst mit dem Titel „Toragelehrter" (torani), oder Chacham, oder auch Dajjan begnügen muss und erst kurz vor seinem 1738 frühzeitig erfolgten Tode zum Gerichtsvorsitzenden ernannt

wird, was aber noch immer nicht dem Amte des Rabbiners gleichkommt. Er war, wie sein Name und seine schöne, gleichmässige Handschrift bezeugt (auch schreibt er stets den Namen der Stadt „Carlosburg"), ein sephardischer Jude, der, wie es scheint, in Belgrad geheiratet hatte, da seine Witwe Senira auf ihre von dort zu erwartende Kethuba mit ihrer Forderung wegen Auszahlung derselben vom Beth-Din verwiesen wird. In der Zwischenzeit sollte sie von den Vormündern der Waisen wöchentlich 25 Groschen für ihren Lebensunterhalt zugewiesen bekommen, während Schmuck und Einrichtungsgegenstände beim Gericht hinterlegt werden mussten (Fol. 15[a]).

Nach der letzten Eintragung von Russo's Hand am 17. Ijjar 1738 folgt eine Lücke in den Aufzeichnungen bis 21. Adar I. des Jahres 1739, wo Mose Efraim ben Iosef Halévi, von dem sonst nichts bekannt ist, als Gerichtsschreiber zu fungieren beginnt, die Protokolle öfter jiddisch als hebräisch abfassend und sich damit als einen ungelehrten Mann verratend. Zugleich aber erwächst daraus für uns die Erkenntnis vom wachsenden aschkenasischen Einfluss in der Gemeinde, der sich auch aus den Namensunterschriften der meisten Mitglieder des Beth-Din erweist. Erst im Adar 1742 erscheint (Fol. 17[b]) Josef Reiss Auerbach als Gerichtsschreiber, wie gleichfalls Name und Schriftzüge erweisen, ein Aschkenas, zunächst ohne Titel, aber alsbald sich als Gemeinderabbiner bezeichnend. Wie Russo, so betreibt auch Auerbach nebenbei Handelsgeschäfte und erscheint mitunter als Kläger vor dem Beth-Din. Dies weist schon auf den nicht hohen Kulturgrad der Gemeinde hin, da ihr sonst ein Rabbiner dieser Art kaum genügt hätte. Auch die später wirkenden Rabbiner der Gemeinde werden fast durchgehends aus der Fremde bezogen, mit Ausnahme von nur zwei Einheimischen, die am Ausgang des 18. und im Anfang des 19. Jahrhunderts dieses Amt bekleiden. Von einer literarischen Tätigkeit dieser Rabbiner ist nichts bekannt und nur einer von ihnen, Ezekiel Paneth, hat sich durch seine talmudischen Arbeiten einen Namen gemacht. Diese Verhältnisse spiegeln sich auch im Schweigen unseres Pinkas über Schule und Unterricht wieder. Zwar wird ein Gabbai Talmud Tora gewählt und auch Privatlehrer werden hie und da genannt, aber mannigfach müssen Parteien in Ermangelung der Kenntnis des Schreibens ihre Namen durch Fremde auf den Akt setzen lassen. Bücher, selbst Gebetbücher, waren selten in der Gemeinde anzutreffen, hie und da bildet eines den Gegenstand von Erbschaftsstreitigkeiten, oder wird im Inventar einer Nachlassenschaft erwähnt.

Des weitern wechseln Gerichts-Protokolle mit Aufzeichnungen über Gemeindeangelegenheiten in sehr ungleichen Abständen miteinandar ab. Im allgemeinen kann festgestellt werden, dass in späterer Zeit die Eintragungen letzterer Art verhältnismässig häufiger werden, wie wenn der geschichtliche Sinn sich

immer mehr in den Bewohnern des Ghettos regte. In Wirklichkeit aber ist es damit anders bestellt. Da nämlich solche Aufzeichnungen keineswegs systematisch gemacht werden, sondern wie zufällig eingetragen erscheinen, so ist wohl anzunehmen, dass diese Mitteilungen nur aus der Laune eines Gemeindeschreibers mit besonders tintendurstiger Feder, oder aus dem Wunsche eines neugebackenen Vorstehers geboren werden, sich und seine „Taten" auf diese Weise zu verewigen.

Doch sind auch solche gelegentlichen Nachrichten von Wert, weil sie Einblicke in die geschichtliche Entwicklung des jüdischen Lebens gestatten, u. zw. nicht nur in Alba-Julia, sondern in den verschiedenen Teilen des siebenbürgischen Landes, wo sich in der Folge Juden ansiedelten und mit dem Hauptsitz der Juden in Alba-Julia in reger Verbindung standen, indem sie mit den letzteren zusammen die „jüdische Nation von Siebenbürgen" bildeten, an deren Spitze der Parnas von Alba-Julia als „Primarius" stand. Ohne unseren Pinkas wären wir in völliger Unkentnis darüber geblieben, wie die jüdische Gemeinde von Alba-Julia aus einer ursprünglich sephardischen in allmähligem Übergang zu einer aschkenasischen geworden, wie in früherer Zeit Sephardim und Aschkenasim, zwar um zwei Synagogen gruppiert, dennoch in einheitlicher Gemeinde, mit nur einem Aeltesten-Kollegium und einem Rabbiner friedlich geeint neben einander lebten und Streitigkeiten unter ihnen nur selten, u. z. vornehmlich erst dann enstanden waren, als mit der stets wachsenden Überzahl der Aschkenasim die Sephardim sich gegen ihre Abdrängung aus dem Bereiche des Gemeindelebens wehren mussten. Noch manche Seiten des inneren Lebens der Juden in Siebenbürgen können aus dem Pinkas von Alba-Julia erschlossen werden, dessen genauer Inhalt noch in breiter ausgeführtem Bilde darzustellen sein wird.

Note bibliografice despre Naftali C. Popper

de **Barbu Lăzăreanu** (Bucureşti)

Printre cele dintâi pietre funerare, în aleea principală a cimitirului „Filantropia", se află o lespede copleşită de inscripţii în două limbi: în ebraică şi în româneşte:

Transcriu inscripţia românească:

NAFTALI C. POPPER
născut în anul 1820.
Profesor şi director al primei scóle
a Israeliţilor pământeni din Bucuresci
De la 1852—1867
Intărit în acéstă funcţiune prin decretul
Domnitorului Alexandru Ioan I Cuza
sub No. 400. Publicat în Monitorul oficial
No. 182 din 18 August 1861.

Posesor de diplome de capacitate de la
Rabbinatele din Magdeburg Dr. Ludwig Philippsohn
Breslau Dr. Z. Frankel, Praga Sal. L. Rapaport
Dresda Dr. W. Landau. De la Seminarul de teologie
Judaică din Breslau Dr. H. Graetz, şi de la
Profesorii de pe lângă Universităţile din Halle,
Lipsca şi Viena Dr. E. Roediger, Dr. Iulius Fürst şi
Dr. F. Goldenthal

Fondator şi redactor al ziarului romăno-ebraic
„Timpul" în anul 1859
Co-fondator al Infrăţirei „Zion"

Luptător neobosit pentru combaterea superstiţiilor moscenite şi restabilirea adevăratei credinţe unltă cu sentimente naţionale române printre coreligionarii sei

„Religiunea israelită numită de marele Moisi
„Religiunea luminei, născută în mijlocul flacărelor
„strălucitoare de pe muntele Sinai, n'are frică
„de razele luminei, şi îndeplinind năzuinţele
„cele mai sublime ale tuturor timpurilor, nu póte
„de căt să căscige la focul examinator al Filozofiei
„moderne".

Dintr'un cuvânt rostit la inaugurare scóalei
israelito-române în 1852 August 28.

Publicist şi traducător în limba română a
multor scrieri ebraice şi germane pentru
combaterea falselor prejudiţii în contra israeliţilor.

Librar editor 1867—91

Mort la 11/23 Octombrie 1891

Acórdă-i Dumnezeu liniscea ce, trăind, nu şi-a
îngăduit în lupta pentru cultivarea semenilor săi.

Ce mai putem adăoga la acest epitaf decât enumărarea câtorva din scrierile alcătuite, traduse ori editate de N. C. Popper „pentru combaterea falselor prejudiţii", adică a falselor prejudecăţi ?

Iată unele din acele scrieri :

Despre toleranţă în religiunea israelită (De la tolérance dans la religion Israélite), articol semnat *Naftali Poperu Profesoru de limba Ebraica la Scoala Israelită din Bucureşti*, în „Israelitul Român", no. 9 anul I 1857, 19/31 Mai.

Crucificat-au Iudeii pe Iesus *opu criticu şi istoricu, ce pune cestiunea de faciă pre adevaratul ei teremu de Dr. Louis Philippson. Tradussu deja în mai multe limbi. Bucuresci. Librăria N. C. Popper Strada Germană, 1868.* 44 pagini in-octavo.

Observaţiuni asupra Scoleloru publice şi confessionale în România. *Bucuresci Typographia Antoniu Manescu, str. Lipscani no. 3, 1874.* Cartea poartă pe copertă numele lui Popper întovărăşit de următorul titlu: *„fostu Profesor şi actualul membru allu comitetului scolelor israelite din Bucuresci.* — A doua ediţie a acestei broşuri (in-octavo) a apărut în 1878.

Elemente de religiunea israelită cu precepte morale dupe resursele biblice şi talmudice. Giurgiu 1879.

Tractatul talmudic „Aboth". Gnomologia talmudică sau Axiomele părinţilor sinagogei coprinzând: Inveţaturi înţelepte şi morale. *Traducţiune dupe originalul ebraic şi comentat de N. C. Popper, profesore. Cu o introducere de Dr. M. Gaster.* Giurgiu 1881.

סדר התפלות. Ordinea rugăciunilor traduse de N. C. Popper şi A. S. Gold. Bucureşti 1883. 516 pagini in 8⁰.

Despre limba şi costumul Israeliţilor din Principatele Unite, în „Egalitatea" dela 20 Decembre 1891.

Rugăciunile israeliţilor pentru tóte dileie anului. Editat prin mijlocirea comitetului allu templului coralu din Bucuresci. de N. C. Poper. Bucureşti 1893.

Cu privire la ziarul „Timpul", redactat de Popper şi Kahane, găsim o indicaţiune în vol. I pag. 131 a „Revistei Carpaţiloru" pentru „Literatura-sciinţie-istoria-arti-politica", dirijată de G. Sion (Bucureşti 1860—1861.

Catalogul Academiei Române (Publicaţiunile periodice româneşti descriere bibliogr. de Nerva Hodoş şi Al. Sadi Ionescu, cu o introducere de Ioan Bianu) înregistrează astfel această gazetă:

„Timpul de vorbit עת לדבר. Bucureşti. Maiu—? 1849. Redactori: N. Poper şi Kahane. Apare în româneşte şi jargon".

Pentru indicaţiuni suplimentare referitoare această publicaţie, Catalogul B. A. R. ne trimite la: „Gazeta romanä-evreiaskă" Iaşi 12 Maiu 1859 şi la Dâmboviţa". Buc. 20 Maiu 1859. Iar M. Schwarzfeld în „Dr. Iuliu Barasch Omul-Opera-Bucăţi alese", în capitolul rezervat „Israelitului Român", spune (p. 318): „Ziarul *Timpul* era scris jumătate româneşte şi jumătate idisch, redactat de N. Popper şi Kahane, în 1859. La apariţia acestui ziar, se atribui *Israelitului Român* că a făcut greşeala de a căuta să iniţieze numai pe români în chestia evreească, pe când *Timpul* cu ajutorul idischului şi-ar face datoria şi către evrei (vezi: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 12 Noemure 1859, p. 553, scris probabil de chiar unul din editorii *Timpului)*".

Die vier Postulate bei Moses Maimonides im „More-Nebukim" und bei Ahron b. Elia im „Ez-Chaim"

von Oberrabbiner **Dr. A. I. Mark** (Cernăuţi)

Mit dem Ausdrucke „*die vier Postulate*" bezeichnet man die vier *Hauptforderungen*, welche jene Philosophen, die Religion und Philosophie in Einklang bringen wollen, in Bezug auf das Wesen Gottes stellen. Es sind dies: 1.) Die *Existenz*, 2.) Die *Einheit*, 3.) Die *Unkörperlichkeit Gottes* und 4.) die *zeitliche Anfänglichkeit* der Welt. Das Letztere steht insofern unzertrennlich mit den ersteren drei Postulaten und mit dem Wesen Gottes im Zusammenhange, als nach vielen eben aus dem vierten Postulate, aus dem Glauben oder besser gesagt aus der Überzeugung, dass die Welt zeitlich begrenzt ist, *notwendig* auf die anderen drei Postulate geschlossen wird. Und wenn wir von den vier Postulaten bei *Maimonides* und bei *Ahron b. Elia* sprechen, so trifft dies beim letzteren uneingeschränkt zu, da er alle vier gleich als notwendig hinstellt. Bei Maimuni ist das nicht der Fall, denn wie wir in den weiteren Ausführungen sehen werden, hält er die Anfänglichkeit der Welt zur Beweisführung für die anderen drei Postulate nicht als unbedingt notwendig. Diese Abweichung von der Anschauung Maimunis bei Ahron b. Elia ist keine willkürliche, sondern sie ist vielmehr in der Weltanschauung und in der philosophischen Richtung Ahron b. Elias begründet. Denn *zwei* Dinge sind es besonders, die ihn im Gegensatze zu Maimuni bringen. 1.) Die *Religion*, da Ahron b. Elia Karäer nur Maimuni Rabbanite war. 2.) Die *philosophische Richtung*, der sich jeder von beiden anschloss. Maimuni schloss sich nämlich dem System der *Peripatetiker*, wie es durch die maurisch-andalusischen Philosophen aufgestellt und aufgefasst wurde, an, inwieferne sich dieses System mit der Thora im Einklange bringen lässt, wobei er auch nicht davor zurückscheute, vielen Stellen in der Bibel Gewalt anzutun, um sie in den Rahmen dieses Systems hineinzuzwängen. Ahron b. Elia hingegen ist ausgesprochener Anhänger der *Muttekellimin*, bei ihm *Chachme* „*Ha-Mechkar*"

bei Maimuni entsprechend dem Arabischen „*Medabrim*“ genannt. Inwieferne diese Anschauungen in den verschiedenen religiösen Richtungen *beider* begründet ist, ist nicht Gegenstand unserer Untersuchung. Wir wollen nur festhalten, dass Maimuni in den Fusstapfen der Peripatetiker und Ahron b. Elia in denen der Mutekellimin wandelt, u. z. wollen wir gleich die einschlägigen Stellen in beiden Werken; im „More-Nebuchim“ und im „Ez-Chaim“, die Stellen, wo jeder von beiden die hystorische Entwicklung der Philosophie im Lichte seiner Anschauung darstellt, betrachten.

Maimuni im More I. 71 setzt zuerst auseinander, dass das jüdische Volk seine Anschauungen über das Universum infolge der Unterdrückung und des Umstandes, dass diese Dinge weder niedergeschrieben noch sonst jedem einzelnen mitgeteilt werden durften, im Laufe der Zeit ganz vergessen hat, und dass über diese Wissenschaft in der talmudischen und midraschischen Literatur nur Andeutungen zu finden sind. Dann führt er aus, dass alles, wass wir darüber bei den Karäern und bei einigen Gaonim finden den *Muttekellimin* und zwar der Sekte „*Muatazila*“ entlehnt ist, während sich die spanisch-andalusischen Rabbaniten, den Philosophen, d. h. den Vertretern der peripatetischen Schule, angeschlossen haben, und erfährt fort: „Wisse, dass alles, was die Ismaeliten (die arabischen Philosophen) u. z. die *Mutazaliten* und *Aschariten* in diesen Dingen behaupten, Ansichten sind, die sich auf Definitionen und Prämissen aufbauen, die sie denjenigen Büchern der griechisch-aramäischen Gelehrten entnehmen, welche sich bemühen die Ansichten der Philosophen zu bestreiten und ihre Anschauungen zu wiederlegen. Der Grund davon war der: Als sich das Christentum in jenen Ländern ausbreitete und es Könige gab, die diesen Glauben annahmen, während doch bei jenen Völkern die philosophischen Ansichten verbreitet waren, da sahen die aramäisch-griechischen Weisen ein, dass die philosophischen Ansichten den bekannten Dogmen der christlichen Lehre offenkunding widersprechen und sie erfanden daher, die Weisheit dieser Dinge. Sie begannen Prämissen aufzustellen, die ihren Glauben unterstützen und die Anschauungen widerlegen, welche den Grundsätzen ihrer Lehre widersprachen“. Maimuni führt nun weiter aus, dass die *Mohamedaner* diese Ansichten der griechisch-aramäischen Weisen übernahmen und sie noch nach Massgabe der Grundsätze ihrer eigenen Religion erweiterten. Ebenso wählten sie aus den Ansichten der alten Philosophen vieles, dessen Unmöglichkeit längst bewiesen wurde, und sie nahmen es auf, wenn es nur zur Unterstützung ihrer Lehren dienen könnte. So verfuhren auch später die einzelnen Sekten des Islam, jede nahm diejenigen Prämissen als richtig an, die ihre *religiösen* Anschauungen unterstützen. So also enstand nach Maimuni der *Kalam* und dessen Systeme. Er führte es noch des Längeren und Breiteren aus, jedoch kurz gefasst kann man seine weiteren Aus-

führungen dahin zusammenfassen, dass die philosophischen Systeme der Mutkellimin sich nicht auf *objektive Beobachtung* und auf *Analyse* der Natur der Dinge aufbauen, sondern auf *vorgefasste, subjektive Meinungen,* die der *Religion* ihre Enstehung verdanken. Ihre Anschauungen richten sich nicht nach der Vorstellung des Universum. sondern umgekehrt sie stellen sich das Universum so vor, wie es nach ihren religiösen Anschauungen sein soll. Deshalb erklärt Maimuni ihre Systeme als unphilosophisch.

Ganz anders Ahron b. Elia. Gleich im Kaput I seines Werkes bespricht er die *historische* Entwicklung der Philosophie. Er beginnt mit der Erklärung, dass die Verschiedenheit in der Beweissführung für die Existenz Gottes unter den jüdischen Weisen, durch die Vertreibung Israels aus seinem Lande, und durch seine grossen Leiden entstand, wodurch diese Wissenschaft ganz in Vergessenheit geriet. Fortfahrend sagt er, dass der Patriarch *Abraham,* der erste der Gläubigen, auf *spekulativem* Wege, die Existenz Gottes erkannte und die Art der Beweissführung hiefür seine Kinder lehrte. Diese bedienten sich dieser Beweise, bis zur Offenbarung. wo sie die *Thora* erhielten, welche nun mit der Lehre von der *Gotteserkenntnis* zu einem Ganzen verschmolz. Aber die heidnischen Weisen hassten Israel und beneideten es seiner wahren Glaubenssätze wegen und deshalb grübelten sie nach, wie sie diese wahren Anschauungen widerlegen und ihr Gegenteil beweisen könnten, und das waren eben die ersten griechischen Philosophen. Als die Griechen in der Zeit des zweiten Tempels die Herrschaft über Palästina gewannen und infolge dieser engen Berührung mit den Juden die *Lehren* und *Glaubensbekenntnisse* der letzteren kennen lernten und einsahen, dass diese sich der Warheit nähern, da schlossen sie sich, aus Neid und Hass, um ja nicht dem mosaischen Glauben zuzustimmen, später, beim Entstehen des Christentums, diesem an. Nun aber muss jeder, der an eine Thora glaubt, die Ansichten der Philosophen bestreiten nnd ihr Gegenteil als wahr annehmen. Deshalb nahmen nun diese christianisierten Griechen gegen die alten griechischen Philosophen Stellung, wobei sie sich der Art der Beweisführnng bedienten, die sie bei den Juden erlernten. Die Mohamedaner betraten nun denselben Weg. Kurz *Christen* und *Mohamedaner* bedienten sich zur Bekräftigung ihrer Lehren und zur Bekämpfung des Systems der griechischen Philosophen *der Beweissführungen, die sie den Juden entlehnten.* Als aber Israel von seinem Lande vertrieben wurde und sein geistiges Auge vergeblich nach der Warheit hinausschaute, als sich das Volk in zwei Lager, in Karäer und Rabbaniten teilte, da schlossen sich die Karäer und ein Teil der Rabbaniten den Mutekellimin an, da ihre Theorien mit den Grundsätzen der Thora übereinstimmen und ihre Beweisführungen eben im jüdischen Lager entstanden sind und dem Judentume entlehnt wurden, während der grösste Teil der Rabbaniten sich den *Philosophen* anschloss,

was nach Ahron b. Elia ein Nonsens ist. Denn, wenn selbst die Griechen, die Väter der Philosophie, im Augenblicke, da sie an die Thora glaubten, gegen die Philosophen, auftraten, um wievieles eher müssen *wir* es tun, die wir an die Thora Mosis glauben. Wie dürfen wir philosophische Ansichten akzeptieren, die eigens erfunden wurden, um unsere Religion zu widerlegen? Soweit Ahron b Elia.

Aus obiger Gegenüberstellung ersieht man gleich, worin Maimuni und Ahron b. Elia auseinandergehen. Maimuni vertritt den Standpunkt, dass die griechische Philosophie auf Beobachtung und auf unanfechtbare Beweise sich aufbaue, während sich die griechisch-syrischen Dialektiker und die sich ihnen anschliessenden Muttekellimin sich blindlings von vorgefassten Meinungen, die ihnen das Christentum, resp. der Islam eingaben, leiten liessen. Abraham b. Elia hingegen verficht die Ansicht, dass die ersten griechischen Philosophen ihre Systeme nur aus *Hass* zur jüdischen Lehre und aus *Widerlegungssucht* aufführten, während die griechisch-syrisch-christlichen Philosophen und die Mutekellimin, besonders die „Muatazila" sich der Thora annahmen und die wahre Beweissführung, die sie vom Judentume hatten, dazu benutzen, ihre Systeme aufzubauen. Die Karäer erkannten bei den Letzteren die jüdischen Elemente und daher schlossen sie sich ihnen so eng an.

Nach dieser Vorausschickung, aus der wir die Richtlinien Maimunis und Ahron b. Elias erkennen, wollen wir nnn zum Thema übergehen. Es ist aber nicht so leicht eine Paralelle zwischen Mora-Nebukim und Ez-Chaim in Bezug auf die vier Postulate zu ziehen, weil eben nicht beide Autoren in derselben Reihenfolge und in demselben Zusammenhange die Dinge behandeln, vielmehr bestrebt sich Ahron b. Elia, der den grössten Teil seiner Ausführungen von Maimuni herübernahm, dies dadurch zu verwischen, dass er die Dinge in ganz anderem Zusammenhange behandelt, so dass er vieles, was wir bei Maimuni nebeneinander finden, an verschiedenen Stellen und in anderem Zusammenhange wiedergibt. Es fehlt auch Ahron b. Elia die vielgepriesene Systematik Maimunis. Ich glaube daher meiner Aufgabe gerecht zu werden, wenn ich mich am More-Nebukim halte, wenn ich seine systematisch geordneten Ausführungen als Leitfaden gebrauche und immer auf die Ausführungen des Ez-Chaim in dem betreffenden Punkt zurückkomme um sie mit denen des More-Nebukim zu vergleichen. Die Arbeit zerfällt demnach entsprechend der Ordnung im More-Nebukim *in drei Teile*, von denen jeder Teil wiederum in zwei Teile zerfällt, u. z.:

I.) Die vier Postulate bei den Mutekellimin; a) nach Maimuni, b) nach Ahron b. Elia..

II.) Die Existenz, Einheit, und Unkörperlichkeit Gottes bei den Peripatetikern; a) nach Maimuni, b) nach Ahron b. Elia.

III.) Die Anfänglichkeit resp. Ewigkeit der Welt, a) nach Maimuni, b) nach Ahron b. Elia.

I. Die vier Postulate bei den Mutekellimin.

a) Nach Maimuni

Wie bereits in der Einleitung erwähnt wurde, sind die Ausführungen Maimunis im More-Nebukim I. 71 als Vorläufer seiner Anschauung in Bezug auf die vier Postulate anzusehen. Am Schlusse des bezeichneten Kapitels, führt nun Maimuni aus, dass auf die Existenz Gottes nur aus dem Universum geschlossen werden kann und dass es sich deshalb als unbedingt notwendig erweist, das Universum zu untersuchen bevor man von der Existenz Gottes spricht. Das tut nun Maimuni im darauffolgenden Cap. 72., in welchem er an der Hand des Menschen, den er in Berufung auf einen bekannten Ausspruch unserer Weisen als die *Welt im Kleinen* (Mikrokosmos) bezeichnet, das Universum als *Makrokosmus* beschreibt und erklärt. Dann schickt er im Cap. 73 12 Prämissen der Mutekellimin, die zur Begründung ihrer Ansichten in Bezug auf die vier Postulate notwendig sind, voraus.

Nach Besprechung dieser Prämissen bringt er dann im Cap. 74 die Beweise der Mutekellimin für die *zeitliche Enstehung der Welt,* wodurch zugleich die *Existenz* Gottes als bewiesen erscheint. Sieben Beweise sind es, die er wiedergibt, wobei er immer auf die Prämissen, auf die sie sich aufbauen, hinweist, und ab und zu die Beweise einer scharfen Kritik unterzieht, wie Bew. 7 und einige auch als annehmbar bezeichnet wie Bew. 4 und 5. In Cap. 75 gibt er, dann die Beweise der Mutekellimin für die *Einheit Gottes,* fünf an der Zahl, wieder und bekämpft sie, bis auf den Beweis 2, denn er als philosophisch bezeichnet und sich vorbehält auf denselben noch zurückzukommen. In Cap. 76 bringt er dann 3 Beweise des Kalam für die Unkörperlichkeit Gottes und bemerkt gleich beim Anfange des bezeichneten Cap., dass ihre Beweise für die Unkörperlichkeit Gottes noch viel schwächer sind, als die für die Einheit. Damit verabschiedet Maimuni die Mutekellimin, indem er noch hinzufügt, dass diese die Natur der Dinge verleugnen, die Schöpfung des Himmels und der Erde in ganz anderem Lichte darstellen, als es der Wirklichkeit entspricht, um dadurch die Anfänglichkeit der Welt, die sie dann als Basis für die anderen 3 Postulate benützen, nachzuweisen. Wen nun ihre Beweise für ersteres widerlegt werden, so fällt ihr Ganzes Gebäude um.

b) nach Ahron b. Elia

Ahron b. Elia, der doch in den Fusstapfen der Mutekellimin wandelt und somit verpflichtet wäre ihr System erschöpfend zu behandeln, steht hierin dennoch Maimuni nach. Die 12 Prämisen, die nach Maimuni die Anschauungen des Kalam begründen,

finden wir im Ez-Chaim nicht. Wir finden nur die Lehre von den Atomen und von den Accidenzen in Cap. 4 des Ez-Chaim jedenfalls ausfürlicher und genauer als in More-Nebuchim. Ebenso die Divergenzen zwischen den Muatazaliten und Aschiriten und da er die Systeme dieser zwei Sekten bespricht, kommt er notgedrungen auf die eine oder andere Prämisse zurück. So Cap. 4, Seite 16, Zeile 19 auf die Präm. 7 und an einigen Stellen des bezeichneten Cap. auf Präm. 6. Er schlägt einen ganz andeien Weg als Maimuni ein. Er will nicht, wie letzterer, die *Grundlage* der Anschauungen der Mutekellimin und die daraus resultierenden Beweise für die vier Postulate wiedergeben, sondern er *skizziert gleich das ganze System.* Dass Ahron b. Elia bei Besprechung des Systems der Mutekellimin viele Beweise auslässt, ist dahin zu erklären, dass er dann später einige dieser Beweise als seine eigenen, ausschlaggebenden anführt, ohne die Quelle derselben zu verraten. Wir kommen dann in III. Teil dieser Arbeit darauf zurück.

II. Existenz, Einheit und Unkörperlichkeit Gottes bei den Philosophen. (Peripatetikern)

a) bei Maimuni

Nachdem er im Prolog zum II. Buche des More-Nebukim 25 Prämissen, die zum Beweise der bezeichneten 3 Postulate nötig sind und eine Prämisse Aristotelis, welche die Präexistenz der Welt beweisen soll, vorausschickt, liefert er dann in Cap. 1 auf Grund dieser Präm. 6 Beweise für die 3 bezeichneten Postulate. Der Kürze halber führen wir blos den ersten Beweis an und schon deswegen, weil er auch bei Ahron b. Elia eine wichtige Rolle spielt. *Erster Beweis :* Aus Präm. 25, dass jedes Wesen sich aus *Materie* und *Form* zusammensetzt und dass die Materie sich selbst nicht in Bewegung setzen kann, folgt dass es einen *Erreger* geben muss, der die entstehende und vergehende Materie in Bewegung gesetzt hatte, bis sie ihre Form annahm. Wenn man nun diese unmittelbare Ursache der Bewegung untersucht, findet man, dass sie ebenso eine andere Ursache haben muss, was aber nicht bis ins Unendliche gehen darf, sondern sich immer auf die Bewegung der Sphären zurückführen lässt. Nun müssen aber die Sphären selbst nach Präm. 17, dass jedes sich Bewegende auch einen *Beweger* haben muss, einen Beweger haben. Dieser Beweger muss eines von vier folgenden Dingen sein. 1. ein Körper ausserhalb der Sphären, 2. eine Intelligenzia separata, 3. eine Kraft, die die Sphären ganz durchdringt, 4. eine unverteilte Kraft. Maimonides weist nun die Unmöglichkeit der ersten, dritten und vierten dieser Annahmen nach, woraus die einzige Möglichkeit folgt, dass das primum movens der Sphären, also des *ganzen Universums,* ein separates, unkörperliches Wesen sein muss, dass nach Präm. 7 auch nicht

teilbar sein kann. Infolge seiner Unteilbarkeit ist bei ihm auch die Bewegung ausgeschlossen und es unterliegt auch nicht somit der Zeit. Es wird also auf diese Weise die *Existenz*, die *Einheit* nnd Unkörperlichkeit bewiesen.

b) bei Ahron b. Elia

Natürlich fehlt auch hierin bei ihm die systematische Behandlung, die wir bei Maimuni finden. Von den 25 Prämissen ist bei ihm keine Rede. Dafür haben wir im Cap. 3 die Schilderung der Weltanschauung der Philosophen, aus welcher *einige* der bei Maimuni angeführten Prämissen hervorgehen, so die Lehre von der Zusammensetzung eines Körpers aus Materie und Form, dass jedes sich Bewegende teilbar ist. (Seite 7, Zeile 3 von unten). Im Cap. 5 behandelt er nun die Ansichten der Philosophen über *Existenz, Einheit* und *Unkörperlichkeit* Gottes auf Grundlage der Ewigkeit der Welt und bringt von den Beweisen bei Maimuni blos den ersten, und auch diesen in ganz abgekürzter Form. Er geht an ihm aber nicht kritiklos vorüber, sondern nachdem er ausführt, dass man bei der Bewegung endlich auf ein Bewegendes zurückkomen muss, das sich selbst nicht bewegt und die Unmöglickeit, dass dieses primum movens ein Körper wäre, nachweist, meint er, dass dieser Beweis nicht stichhältig sei. Denn das Gesetz, dass das Bewegende sich ebenfalls auch bewegen muss, trifft nur dann zu, wenn es durch Berührung in Bewegung setzt. Es besteht aber für einen Körper auch die Möglichkeit, einen anderen in Bewegung zu setzen, ohne sich selbst dabei zu bewegen, wenn er nicht durch Berührung, sondern durch eine ihm innewohnende *Kraft* wie Magnetismus u. dgl. wirkt. Diesen Einwand behebt er aber dann selbst indem er ausführt, dass die ewige Bewegung der Sphären doch keinen *Körper* zur Ursache haben kann, weil die *ewige* Bewegung eine ewige und notwendig existierende *Ursache* haben muss, während ein Körper als etwas Zusammengesetztes wohl die *mögliche*, aber nicht die *notwendige* Existenz besitzt. Auch bei der Negierung der Möglichkeit, dass die erste Ursache eine auf den ganzen Körper verteilte Kraft oder eine unteilbare Seele wäre, im Hinblick darauf, dass eine accidentielle Bewegung nicht ewig dauern kann, erhebt er im Namen der Mevinim Einwand aus der ewigen Bewegung der Sphären unter der Aquator-Sphäre. Er meint aber, dass die ewige Bewegung der Sphären durch den Beweger, durch die erste Ursache bewirkt wird. In Cap. 9 behandelt er zum zweitenmal in anderem Zusammenhange diesen Beweis für die Existenz Gottes nach der Annahme der Ewigkeit der Welt, wobei es ihm besonders darauf ankommt letzteres zu widerlegen.

III. Ewigkeit oder Anfänglichkeit der Welt.

a) Bei Maimuni

Nachdem er im Cap. 13 des zweiten Buches drei Ansichten über die Ewigkeit resp. Neuschöpfung der Welt bringt, führt er

dann im Cap. 14 die Beweise Aristotelis für die *Ewigkeit* der Welt an, nachdem er vorausschickt, dass die aristotelische Anschauung die berücksichtigungswürdigste ist und dass durch ihre Widerlegung umsomehr die Ansichten der anderen Philosophen widerlegt werden. Die Beweise Aristotelis für die Ewigkeit der Welt, die Maimuni anführt, sind:

1. Der Natur der existierenden Dinge und 2. dem Wesen Gottes entnommen. Der kürze halber wollen wir blos die Widerlegung dieser Beweise durch Maimuni an.

Widerlegung der Beweise Aristotelis für die Ewigkeit der Welt der Natur der existierenden Dinge entnommen;

Jedes neuentstandene Ding, mag auch die Materie vorhanden sein und nur eine Veränderung der Form stattfinden, erhält nach der Entstehung eine ganz andere Natur, als es beim Beginn des Überganges von der Potenz in die Wirklichkeit und während der Zeit des Entstehens aufwies. Das Embrion hat eine ganz andere Natur als der geborene und vollkommene Mensch, so dass man unmöglich aus der Natur des *vollkomenen* Menschen, auf seine Natur *zur Zeit seiner Entstehung* schliessen kann. Dasselbe meint nun Maimuni, gilt auch vom Universum. Man kann nicht aus der Natur der Welt *nach* ihrer Enstehung und Vervollkommnung auf die Zeit *ihres Enstehens* und noch viel weniger auf die Zeit *vor* der Entstehung derselben schliessen. Auf diese Weise widerlegt er die vier Beweise für die Ewigkeit der Welt aus der Natur der existierenden Dinge.

Widerlegung der Beweise für die Ewigkeit der Welt aus dem Wesen Gottes.

1.) Widerlegung des Beweises, dass Gott als Schöpfer bei der Schöpfung aus der Potenz in die Aktivität heraustreten musste. Die Prämisse, dass man beim Entstehenlassen eines Gegenstandes aus der Potenz in die Aktivität tritt, ist der Natur der Körper entnommen, die aus *Materie* und *Form* besteht. Dies trifft aber bei Gott als *körperloses* Wesen nicht zu. Ein körperloses Wesen ist immer aktiv und man kann bei ihm von keiner Veränderung in seinem Wesen und von keinem Übergang von der Potenz in die Aktivität reden, wenn es in irgend einem Zeitpunkte etwas entstehen lässt, nachdem es früher dies nicht tat. Ebenso wenig, wie man nach Aristotelis von der t ä t i g e n V e r n u n f t, die doch auch nicht immer wirkt, sagen kann, sie tritt aus der Potenz in die Aktivität.

2.) Widerlegung des Beweises, dass die Welt ewig ist, da es bei Gott keine Hindernisse und keine Willensänderung geben kann. Wenn ein mit einem W i l l e n ausgestatteter Meister seine Werke für ein ausserhalb des Willens liegendes Ding schafft, so muss er notwendig in einem Zeitpunkte tätig, im anderen untätig

sein, je nach den Hindernissen oder nach den neu auftretenden Momenten. Wenn aber der Meister gar kein anderes Ziel, das er durch sein Wirken erreichen will, hat, sondern sich nur vom losgelösten Willen leiten lässt, so braucht dieser *Wille* keine *verursachende* Momente für seine Tätigkeit, noch muss der Wollende immer aktiv sein, da er doch kein äusseres Ziel verfolgt, auf das er beim Mangel an Hindernissen *notwendig* lossteuern müsste, sondern lediglich seinem Willen folgt.

3.) Widerlegung des dritten Beweises, dass alles, was die Weisheit Gottes als entstehungsnotwendig macht, schon längst entstanden sein muss und da die Weisheit Gottes ewig ist, so muss auch das durch sie notwendig Enstehende ewig sein. Maimuni meint nun, dass dieser Beweis auf sehr schwachen Beinen steht, da wir die Weisheit Gottes nicht ergründen können. Ebenso wie wir nicht begreifen können, warum er gerade so viele und so vieles Sphären, so viel und so viele Sterne und grade von dieser Grösse entstehen liess, so können wir auch nicht seine Weisheit ergründen, wie sie alles entstehen liess, nachdem es erst vor kurzem nicht vorhanden war. Alles vollzog sich nach seiner immerwährenden unveränderlichen Weisheit, die mit dem Wesen und dem Willen Gottes eins ist und die zu ergründen, *unser Verstand* nicht ausreicht. Jedenfalls *darf die menschliche Weisheit nicht als Masstab zur Beurteilung der Weisheit Gottes und* des aus ihr Resultierende dienen. Auf diese Weise weist Maimuni die Haltlosigkeit der Beweise für die Ewigkeit der Welt nach, woraus dann die *Möglichkeit* der Neuschöpfung der Welt resultiert. Maimuni bleibt aber nicht dabei stehen, begnügt sich nicht damit einen Beweis für die Möglichkeit der Neuschöpfung der Welt zu erbringen, sondern er will auf *spekulativem* Wege den *hohen Grad der Wahrscheinlichkeit* für die Neuschöpfung der Welt aus der Natur selbst ableiten. Er führt daher in II., 19 des Längeren aus, dass nach Aristoteles das Universum notwendig aus dem Wesen Gottes folgt und mit ihm unzentrennlich verbunden ist. Gott ist die *Ursache* und das Universum das *Verursachte.* Es war niemals anders und kann auch da nie eine Änderung eintreten. Maimuni setzt sich nun mit Aristoteles respektive mit seiner Anschauung in Dialogform auseinander. Er fragt nach dem Grund der *Verschiedenheit* der Dinge, nachdem der Urstoff *derselbe* ist. Aristoteles führt diese verschiedenheit einerseits auf die chemische Zusammensetzung der Dinge und andererseits auf ihre Entfernung von den Sphären zurück. Maimuni akzeptiert nun die Erklärung Aristotelis im Bezug auf die Dinge der *sublunarischen Welt,* meint aber, dass die Erklärungen Aristotelis im Bezug auf die *Himmelskörper* und ihre Bewegungen gar nicht ausreicht. Hingegen wenn man annimmt, dass das Universum nicht notwendig enstanden ist, sondern von Gott erschaffen wurde, der alles festgesetzt und bestimmt hat, dann entfällt die Frage nach der Verschiedenheit der Dinge vollständig.

Nachdem er in den darauffolgenden Cap. die Sache des längeren bespricht und auf Grund von 4 Gründsätzen den Beweis erbringt. dass die Welt unmöglich *notwendig* aus der ersten Ursache entstanden sein konnte, fügt er noch hinzu, dass alles was Aristoteles von der *sublunarischen Welt* behauptet, wahr und bewiesen ist, was er aber von *Monde aufwärts* behauptet, sind nur Annahmen ohne Beweise. Nachdem nun im Streite, ob die Welt *ewig* ist oder *zeitlich* entstanden ist, die *erstere* Anschanung mehr Zweifel aufweist als die *letztere,* so entschliesst sich Maimuni für die letztere, besonders, nachdem er die Ansicht Abrahams und Mosis ist. Damit ist der theoretische Teil über dieses Postulat im More Nebukim abgeschlossen.

b) Bei Ahron b. Elia

Die Einteilung ist bei ihm fast dieselbe wie im More Nebukim. Er bringt zuerst die Beweise der Philosophen, für die Ewigkeit der Welt aus der Natur der existierenden Dinge im Cap. 6, die er aber gleich widerlegt, dann bringt er im Cap. 7 die Beweise vom Wesen Gottes, die er ebenfalls gleich widerlegt. Dann lässt er noch eine allgemeine Widerlegung beider Beweise in Cap. 8 folgen. Dieses Capitel kann seine *vollständige Entlehnung aus dem More-Nebukim* nicht verhehlen. Im Cap. 10 und 11 bringt er dann seine eigenen Beweise für die Anfänglichkeit der Welt.

Beweise aus der Natur der existierenden Dinge.

Die *vier* Beweise, die wir bei Maimuni finden kehren wieder und auserdem noch *zwei* Beweise, die wir bei Maimuni nicht finden. Alle diese Beweise widerlegt Ahron b. Elia wohl einzelweise. aber *dem Sinne nach,* so wie sie Maimuni in II, 17 widerlegt, und was auch Ahren b. Elia im Cap. 8, wiedergibt, ohne natürlich zu verrraten, dass er es aus dem Nore herübergenommen hat. Es handelt sich um die Widerlegung die darin gipfelt, dass aus der Natur der existierenden Dinge zur Zeit ihrer Existenz nicht auf die Zeit ihres *Entstehens* und *Werdens* geschlossen werden kann. Auch das Beispiel vom E m b r i o n, durch das Maimuni diese Behauptung veranschaulicht, findet sich bei Ahron b. Elia im Cap. 8, jedenfalls in anderer Gestalt und dadurch unkenntlich gemacht, dass er nicht zwischen E m b r i o n und M e n s c h, sondern zwischen dem *Ei* und dem aus demselben entstandenen *lebendigen Wesen,* eine Paralelle zieht.

Beweise für die Ewigkeit der Welt, aus dem Wesen Gottes.

Der erste Beweis ist bei Ahron b. Elia derselbe wie bei Maimuni, nämlich, dass beim Heraustreten aus der Potenz in der Energie eine Veränderung im Wesen Gottes, vor sich gehen müsste. Die

Widerlegung dieses Beweises, geschieht jedoch bei Ahron b. Elia auf ganz andere Weise, als bei Maimuni. Er meint nämlich, dass die Verhinderung des Überganges aus der Nichtaktivität in die Aktivität, auf dreifache Weise geschieht. Durch ein Hindernis beim M e i s t e r, oder im l e i d e n d e n oder im *rezipierenden* Ding. In den letzten zwei Fällen kann man nicht vom Meister sagen, dass er aus der Potenz in die Aktivität tritt, da er immer aktiv war und nur infolge eines Hindernisses, dass *nicht in seinem Wesen* war, diese Aktivität nicht zum Vorscheine kam. Natürlich muss sich dann Ahron b. Elia zwingen die offenkundige Frage zu beantworten, wie bei einem fälligen N i c h t s e i n der Dinge von Hidernissen in *denselben* die Rede sein kann und wie es komme, dass die von Gott immer gleich emanierende Kraft zuerst *nichts* schaffen konnte und erst später alles enstehen liess. Letzteres beantwortet er dahin, dass alles nach dem *Willen* Gottes geschah. Daran knüpft er nun, in der Form einer Frage den zweiten Beweis für die Ewigkeit der Welt, den wir bei Maimuni finden, nämlich, dass die *Willensänderung* auch eine Veränderung im *Wesen* Gottes bedeutet, und er beantwortet diese Frage respektive widerlegt diesen Beweis auf derselben Art und Weise, wie es bei Maimuni geschieht.

Im Cap. 10 lässt nun Ahron b. Elia Beweise für die Anfänglichkeit der Welt folgen, die aber ohne, dass er es selbst zugibt, sich mit den Beweisen der Mutekellimin decken.

Beweise für die Anfänglichkeit der Welt im Ez-Chaim

1.) Der erste Beweis, nach welchem aus dem Wechsel der F o r m, auf den Wechsel der *Materie* geschlossen wird, ist wohl u. a. Bezeichnungen doch nichts anderes, als der Beweis, den Maimuni in 1. 74 im Namen des Kalam bringt. Die letzten Zeilen des More in der 4. Beweisart des bezeichneten Cap. brachten Ahron b. Elia sicherlich auf die Idee, nicht von *Wesen* und *Accidenz,* sondern von *Materie* und *Form* zu sprechen.

2.) Alle Dinge sind zusammengesetzt aus Materie und Form.

Jede Zusammensetzung weist nur die *Möglichkeit* und nicht die N o t w e n d i g k e i t der Existenz auf. Die M ö g l i c h k e i t setzt aber die Anfänglichkeit voraus. Auch dieser Beweis findet sich, wenn auch in anderen Worten, im More-Nebukim 1.74 Beweis 6 im Namen des Kalams.

3.) Die *Existenz* der Wesen ist auch *nur* ein *Accidenz* und da die Träger dieses Accidenz' nämlich die *Körper* endlich sind, so muss auch das Accidenz' d. h. die E x i s t e n z derselben endlich sein, folglich auch einmal geschaffen worden sein, denn

alles was endlich ist, muss auch einen *Anfang* haben. Auch dieser Beweis verrät seine Herkunft, dass er aus der Anschauungswelt der Mutekellimin über Wesen und Accidenz entnommen ist. Vergleiche More-Nebukim 1.73 Präm. 8.

4.) Nachdem die Existenz als Accidenz des Körpers *endlich* ist (nach voraufgehendem Beweise) und die Existenz Gottes *unendlich* ist, folgt notwendig, dass die Existenz des Letzteren der Existenz des Ersteren vorangehe. Dieser Beweis ist eingentlich nur eine Erweiterung des Beweises 3.

Cap. 11 im Ez-Chaim enthüllt uns wiederum den gewaltigen Gegensatz, zwischen Ahron b. Elia und Maimonides. Während Letzterer nicht genug betonen kann, dass er die Anfänglichkeit der Welt nicht als *Grundlage* für die Existenz Gottes nehmen will, während Maimuni seine Beweise für die Anfänglichkeit der Welt, die an Beweiskraft die Beweise Ahron b. Elias bei weitem überragen, nicht für unanfechtbar erklärt und ihnen nur durch die biblischen und traditionellen Ansichten, den Vorrang gibt, hält es nun, Ahron b. Elia auf Grund seiner oben zitierten Beweise für ausgemacht, dass die Welt entstanden ist und dass es folglich einen Schöpfer geben muss, der sie entstehen liess.

Auch dieses Postulat, die Anfänglichkeit der Welt, ist nach ihm unanfechtbar und es dient ihm sogar als Grundlage für die anderen drei Postulate. Wenn wir daher von *vier* Postulaten sprechen, so trifft das bei *Ahron b. Elia* uneingeschränkt zu. Bei *Maimuni* jedoch ist dabei zu unterscheiden zwischen den ersten drei (Existenz, Einheit und Unkörperlichkeit Gottes) und dem vierten (Anfänglichkeit der Welt). Die ersten drei sind *Postulate* im wahrsten Sinne des Wortes, *Forderungen* sine qua non, für die auch unwiderlegbare Beweise erbracht werden, das vierte jedoch ist ein Postulat, das sich blos auf Tradition und auf Wahrscheinlichkeitsbeweise stützt.

Origina Evreilor Bucovineni [1]

de **Dr. Salomon Kassner** (Cernăuţi)

Evreii din Bucovina sunt, dacă ne urcăm până la origina lor, „bolovanele“ popoarelor cari au cutreerat această ţară. Istoria ne povesteşte că în trecutul întunecat au trăit în Bucovina Sciţii — Sciţii regali ai lui Herodot. Aci se găsea drumul cel mare al popoarelor din Est spre Vest. Aici au venit Dacii voinici, Romanii, Germanii, Hunii, popoarele slave şi mongolice. Din secolul al IV-lea până la al XIV-lea, au cutreerat Bucovina multe popoare barbare: Gepizii, Bulgarii, Mongolii, Tătarii şi Cazarii.

Cazarii evrei.

Cine erau Cazarii?

Istoria ne povesteşte că în ultima jumătate a secolului înainte de prăbuşirea Statului evreesc, o dinastie din Asia şi anume în vechea Asirie, care era un stat vasal al Persiei, a trecut la judaism. Această dinastie adiabenică, denumită după capitala Adiabena din foasta Asirie, este înmormântată într'un mausoleu din Ierusalim, în aşa numitele „morminte regale“, despre care vorbeşte Iosef Flavius, contimporan al acestei familii de proseliţi regali, în cartea sa *Antichităţile iudaice*. Apoi a trecut la judaism cam în anul 500 d. Cr., un rege arab cu toţi supuşii lui, precum şi cu toate statele sale vasale: Statul evreesc — himiaritic. Regii din Yemen (Arabia de Sud) erau pretinşii descendenţi ai patriarhului Himiar, de aici numele de stat „himiaritic“ Dinastia adiabenică a trecut la judaism în timpul când Statul evreesc exista încă, cea himiaritică însă mai târziu.

200 ani după aceste evenimente a urmat iarăşi o întâmplare epocală. In secolul al VIII-lea sau al IX-lea d. Cr., Cazarii, un trib finez, care trăia în apropierea Crimeii, trecu deasemenea

---

[1]) Acest studiu a fost tradus de autor după originalul german inedit. (*N. R.*)

la judaism. Statul evreo-cazar era puternic: 25 de popoare îi erau tributare. Impărații bizantini aveau față de suveranul Cazarilor un respect mai mare decât față de Papa și împărații din Franconia. In statul evreo-cazar domnea cea mai mare toleranță. Evreii, creștinii, mahomedanii, precum și partizanii religiunii naturale din Asia, au trăit în cea mai mare înțelegere, și fiecare partizan al unei religiuni era supus jurisdicțiunii tribului său. Se presupune că Cazarii erau rămășițele celor 10 triburi ale lui Israel, cari s'au pierdut. Iehuda Halevy, cel mai mare poet ebraic, a ridicat, în secolul al XII-lea, fondatorului statului evreo-cazar un monument literar, prin opera sa teologico-filozofică *Cuzari*.

In secolul al XI-lea, Rușii, cari erau mai înainte tributari evreo-cazarilor, distruseră Statul cazar. Cazarii au emigrat în lume. Prinți ai Cazarilor evrei fugiră în Spania, unde descendenții lor s'au dedat la Toledo studiului Talmudului. In peninsula Crimeei a rămas un „Kahal Cazar". O mare parte a evreilor cazari a trecut la Maghiari, cu cari sunt înrudiți după trib, amestecându-se în Ungaria cu Evreii, pe cari îi găsiseră acolo precum și cu cei veniți în urmă. In Transilvania a existat încă un rest al unei secte sub numele „Szombatianii" (cari țin Sabatul), care aparținea pe din afară creștinismului, dar care a manifestat aderența sa la judaism prin ținerea riguroasă a Sabatului. Ei erau descendenții Cazarilor evrei. Există și alte secte [1]) cu nume similare: „Sabateii" sau „Sabatianii" (partizanii lui Sabetai Zwi), mai departe „Sabatarii", o sectă bisericească, care s'a fondat în secolul al XVI-lea în Bohemia și care ținea pe lângă Duminica și Sabatul. Această sectă din urmă nu este — precum s'a presupus — identică cu secta apărută în Transilvania la începutul secolului al XVII-lea. Această sectă ținea sabatul precum și celelalte sărbători evreești, observa legile rabinice pentru mâncări, se ruga însă în cărți de rugăciune, scrise în limba maghiară. In anul 1868 un întreg sat și anume Bösöd Ujfalu a trecut în întregime la judaism. Acești prozeliți sunt fără îndoială coborâtorii evreilor cazari.

Evreii cazari, după dovezile pe cari le avem, au mers pe drumul popoarelor din Est spre Vest, și prin Bucovina. Primii evrei bucovineni au în parte aceeași obârșie ca și popoarele din jurul lor. Un popor a împins pe celălalt, iar resturile celor nimiciți sau izgoniți au rămas și s'au amestecat cu cei cari au venit în urmă. Primii evrei din Bucovina erau deci așa zișii Cazari evrei.

---

[1]) Cum anunță ziarele din Viena, s'a format la finele anului trecut la Budapesta o nouă sectă evreească. Este vorba însă în cazul acesta de Evrei cari se dedau cultului creștin și cari se numesc „Evreii cari cred în Cristos". (*Neue Freie Presse* din 20 Octombrie 1927 și *Neues Wiener Journal* din 18 Octombrie 1927).

Evreii din vechea Dacie.

Pe de altă parte, evreii din Bucovina sunt descendenţi ai imigranţilor iudei, cari după distrugerea patriei lor de către Titus au fost primiţi, sub domnia regelui Decebal, în Dacia, căreia aparţinea şi Bucovina.

Sulzer, despre care D-l N. Iorga zice că a contribuit cu o parte însemnată la cunoaşterea Daciei, dă ştirea despre evreii din Transalpinia. El scrie textual: *Nu există îndoială,* că Evreii au venit în provinciile dace foarte de timpuriu, şi anume în primele secole creştine şi, după presupunere, imediat după distrugerea Ierusalimului de către Titus Vespasianus, adică sub domnia regelui Decebal; fiind de altfel fondată şi „legenda generală" şi o „tradiţiune" peste care nu se poate trece cu totul, şi care ne arată că ei au clădit pe locul satului Thalmatsch de azi, de lângă Turnul Roşu, nu departe de Sibiu, în Transilvania, oraşul comercial, renumit deja în timpurile vechi, pe care l'au denumit Thalmus".

Dacă şi Sulzer urmând pe antisemiţii timpului său nu este dispus de a considera pe evreii români direct ca fii evreilor din Dacia veche, totuşi nu poate trece peste faptul istoric şi crede numai, că tot aşa de puţin cum Dacii n'au putut să reziste Romanilor, tot aşa de puţin, aceştia înaintea Goţilor şi aşa mai departe „...şi evreii n'au rămas în posesiunea liniştită a primului lor domiciliu pe care l'au avut în aceste ţări precum şi a libertăţilor lor diferite".

O poezie latină, întitulată *De oppido Thalmus,* compusă în anul 1542 de către preotul oraşului Sibiu, Joannes Lebel, povesteşte, că „ebreul Danista" a clădit sub domnia regelui Decebal, împreună cu refugiaţii evrei în timpul distrugerii Ierusalimului de către Titus, şi Evreii alungaţi din „Canaan", - lângă Turnul Roşu oraşul Thalmus, care a primit numele după sfânta carte ebraică *Talmud.* Această colonie evreească a fost lăsată de către regele Decebal refugiaţilor evrei ca „una publică şi legală", conform cererii lor, ca să poată trăi acolo, după legile strămoşeşti. Regele şi-a rezervat numai suveranitatea; de altfel Thalmus a rămas o comunitate autonomă şi liberă a evreilor.

Preotul Joannes Lebel, care este şi autorul scrierei *Memorabilia Transylvaniae,* se bazează pe faptele istorice („historici narrant") şi nu vorbeşte ca Sulzer de o „tradiţiune". Evreii din Bucovina îşi trag deci originea şi dela Evreii din Dacia veche.

Est şi Vest; Polonia.

Şederea neîntreruptă a evreilor în Bucovina este stabilită prin documentele autentice până în secolul al XIV-lea.

In secolul al XIV-lea sau al XV-lea, au venit Evrei în Bucovina din Est şi Vest, din Rusia, Turcia, Ungaria, precum şi din Spania, din aceasta din urmă însă în grupuri mici. In cea

mai mare parte au venit evreii din Germania în Polonia, unde ei au fost favorizaţi de către Cazimir al III-lea cel Mare, precum şi de către succesorii lui. Din Polonia s'au împrăştiat peste întreagă Moldova, mai ales în partea ei de Nord, şi anume în Bucovina de azi. Sulzer scrie despre aceasta: „Nu există în Moldova nici un târguşor care să nu fie plin de evrei, cari trăesc acolo în casele lor proprii. Mai ales în Bucovina, ei sunt în număr mare, şi la Cernăuţi, frumuseţea femeilor lor este aşa de renumită, încât e considerată ca singurul lucru curios al acestei regiuni". „Portul lor, spune mai departe Sulzer, este ca al evreilor din Polonia, din care ţară — după cum se pare — au venit."

S'a făcut în Bucovina o deosebire — după terminologia ucazurilor pentru expulzarea evreilor — între evreii stabiliţi de demult şi între evreii stabiliţi de curând. Evreii stabiliţi de demult erau acei, cari au trăit în ţară din timpuri vechi, şi cari îşi trăgeau origina lor dela evreii Daciei vechi sau dela băştinaşii din timpul migraţiunii popoarelor; evreii stabiliţi de curând însă erau acei, cari au venit în tară din Galiţia, în timpul războiului ruso-turc, sau după ce Bucovina a fost ocupată de către Austriaci. Evreii stabiliţi de demult se îmbrăcau de obicei în costume colorate, tivite mult cu blănuri, în haine lungi, ca şi cei din Moldova: pe când evreii stabiliţi de curând, evreii din Galiţia, au păstrat vechea îmbrăcăminte polonă, mai bine zis franconă, precum şi perciunile.

„Abrahamiţii" („Frankiştii")

Intre imigranţii din Galiţia se găseau şi mulţi din aşa numiţii „Abrahamiţi", sau mai bine zis „Frankişti", partizanii unei secte care a trecut în aparenţă la creştinism. Bidermann vorbeşte de Abrahamiţi; în parte însă el nu este bine informat. Abrahamiţii sunt probabil o sectă din Siria din secolul al IX-lea. O altă sectă deistă, purtând acelaşi nume a apărut în anul 1782 la Pardubitz, în Bohemia. Ea a fost desfiinţată — din ordinul guvernului — prin colonizarea unora din ei în diferite provincii. Astfel de „Abrahamiţi" au fost trimişi probail şi în Bucovina unde s'au unit cu Frankiştii, Abrahamiţii n'au vrut să fie nici creştini, nici evrei, ci numai să slujească după modul lui Abraham, unicului Dumnezeu, acceptând din Biblie numai cele zece porunci, precum şi „Tatăl nostru" din Evanghelie. Este vorba însă de imigranţii din Bucovina, în cea mai mare parte Frankişti. Preşedintele acestei alianţe secrete era Iacob Leibowicz Frank (născut în 1720 şi mort în 1791), un fantast mesian, care a dus o viaţă schimbăcioasă, adunând în jurul său evrei, turci, valahi, precum şi sabatiani din Podolia, formând o sectă proprie: „Frankiştii". El a cutreerat oraşele din Polonia, a aranjat disputaţiuni spre convertirea evreilor, şi aristocraţii poloni din Varşovia cumpărau bilete de intrare pentru aceste spectacole. In Brody, el fu

proscris. In fine, a fost arestat şi deţinut 13 ani în închisoare. El a primit în urmă religiunea greco-catolică; s'a prezentat la Viena, Brünn şi Offenbach ca baron, până la moarte. Partizanii lui creduli, cari pierduseră pe lângă acest înşelător întreaga lor avere, îi rămaseră însă credincioşi chiar şi după moartea lui.

Vreo 50 de familii din această sectă au venit în Bucovina, pentru a-şi îmbunătăţi starea lor materială, aşezându-se mai ales pe moşia fondului bisericesc Cuciurul-Mare, care moşie era arendată de către consilierul guvernatorial din Lwów, baronul Litzeny, şi dată de acesta în subarendă evreului Braunstein. In fruntea Abrahamiţilor Frankişti veniţi în Bucovina, a stat Michalaky Czerniewski care iscăli împreună cu arendaşul general Mustazza contractul cu Erarhul, şi care singur luă mai târziu moşii în arendă. Societatea mult ramificată a Abrahamiţilor (Frankişti) a fost însă în curând înlăturată de către evreii autochtoni, cari se îndeletniceau cu agricultura. Moşia Cuciurul Mare a fost în urmă luată în arendă de către Anton Kriegshaber, ai cărui descendenţi au obţinut chiar rangul de cavaler. In anul 1804, aceste 50 de familii ale Frankiştilor-Abrahamiţi au fost reduse în Bucovina după cum comunică preotul romano-catolic Kekert; numai la şapte şi acestea, afară de una, ţineau de biserica romano-catolică. Coborâtorii Frankiştilor-Abrahamiţi trăesc încă şi astăzi în Bucovina: sunt evrei şi creştini.

Ţăranii evrei din Bucovina.

Că Abrahamiţii au putut să fie înlăturaţi de către ţăranii evrei se poate explica foarte uşor. Intre evreii din Bucovina s'a format — fiindcă evreii s'au aşezat mereu, mai mult pe şesuri, după ocupaţiunea austriacă — o pătură proprie de profesionişti, evreii agricultori. Din timpurile vechi erau în Bucovina agricultori evrei. In anul 1783, fiind nevoiţi evreii imigraţi, cari n'aveau o ocupaţiune determinată, de a părăsi ţara, rămaseră afară de cei stabiliţi de demult, numai acei cari s'au hotărât pentru agricultură sau pentru o meserie. In anul 1803, s'au ocupat 10 % dintre evrei cu agricultura. Un scriitor antisemit I. Rohrer scrie în anul 1804: „Numai în Bucovina, în împrejurul oraşelor Suceava şi Siret, se găsesc comune întregi de ev ei cari se îndeletnicesc cu agricultura, cultivând singuri pământul. Ei sünt însă şi cunoscuţi ca evreii cei mai cinstiţi..." Evreii cultivau şi domeniile fondului bisericesc, aşa că Frankiştii Abrahamiţi au trebuit să cedeze, cu atât mai mult, cu cât ţăranii evrei aveau o aversiune în contra acestor „convertiţi".

Pe la 1848, cea mai mare parte a ţăranilor evrei dispăru, cu toate că şi astăzi se găsesc în Bucovina ţărani evrei. Evreii de la ţară cari au contribuit mult la propăşirea agriculturii bucovinene, s'au strămutat în cursul timpului la oraşe, unde trăiau evreii din timpurile vechi, arătându-se acolo foarte folositori. Trebue să observăm aici, că graţie evreilor s'au făcut la oraş

multe inovaţiuni. Un exemplu mic: Primul ceas al municipiului Cernăuţi este o donaţiune a comunităţii evreeşti din Cernăuţi. El a fost cumpărat de către „bătrânii comunităţii evreeşti", cu 100 ducate.

Evreii unguri.

In ce priveşte evreii imigraţi din Ungaria, Sulzer crede, că evreii din Transalpinia nu descind direct dela evreii din Ungaria. Ca motiv pentru presupunerea sa indică, că pe lângă limba ebraică şi valahă, vorbesc şi nemţeşte. „Sunt între dânşii şi Evrei turci cari nu vorbesc de loc nemţeşte, ci în locul acestei limbi vorbesc turceşte şi greceşte". Pe aceştia însă nu-i consideră ca stabiliţi acolo ci ca pe Armenii comercianţi, cari vin şi pleacă. Sulzer însuşi admite însă în alte locuri, că primii evrei din Dacia trăiau mai întâiu în Valahia şi abia de aici au trecut în Transilvania. Faptul ce Sulzer remarcă, că colonia evreiască Thalmus nu mai aparţinea mai târziu evreilor, ci cavalerilor ordinului Templierilor, cari au fortificat-o cu Turnul Roşu, nu schimbă nimic la aceasta. El nu poate să treacă nici asupra faptului că evreii fiind izgoniţi de către Ludovic al II-lea, din Ungaria, au clădit în Valahia oraşul şi cetatea Turnul.

Emigranţii evrei au venit astfel din Ungaria în Bucovina, şi tot aşa au imigrat, cum s'a arătat mai sus, evreii din Turcia şi Spania.

Evreii spanioli.

Coborâtorii evreilor spanioli trăesc încă astăzi în Bucovina. In anul 1787, creştinii din Siret au adresat către Majestatea Sa Impăratul din Viena o cerere în favoarea evreului Abraham Kamondi — după conscripţiunea nouă numit Kapralik, — când în urma unei dispoziţiuni, evreii imigraţi după 1775 trebuiau să părăsească Bucovina. Familia Kamondi — strămoşii familiei Kapralik care trăeşte în Bucovina şi este originară din Spania — a trăit până la jumătatea secolului al XVII-lea în Salonic, de unde o ramură s'a dus în regatul Poloniei. Evreul din Siret Abraham Kapralik (născut în Chodrow la 1753) s'a căsătorit în anul 1776 cu fiica rabinului din Siret Menasse Schillinger (originar din Frankfurt pe Main), şi a clădit în Siret prima casă de piatră cu un etaj. (Copia cererii din 1787, adresată Majestăţii Sale, în posesiunea strănepotului Dr. Adolf Kapralik din Viena, conform scrisorii către Dr. S. Kassner din 17 Iunie 1917).

* * *

Dacă resumăm aceste date istorice, venim la următorul rezultat: Elementul original al evreilor din Bucovina sunt evreii din Dacia veche şi în parte evreii cazari. Ceilalţi evrei au sosit de abia în urmă, în cursul secolelor. In orice caz, dacă privim origina evreilor din Bucovina din punctul de vedere istoric şi

obiectiv reese, pe baza expunerilor de mai sus, în mod neîndoelnic, că şi evreii din Bucovina trebue să fie consideraţi ca autochtoni ai acestei ţări, ca „aborigines".

BIBLIOGRAFIE: *Herodot*, Ediţia lui Stein, vol. II, Berlin 1857; *Ptolomeu*, Ediţia lui Nobbe, vol. I, Leipzig 1881; Robert Rösler, *Rumänische Studien*, Leipzig 1871; *Das vorröm. Dacien*, Viena 1864; *Dacier und Romanen*, Viena und Teschen, 1883; Wietersheim, *Geschichte der Völkerwanderung*, Leipzig 1881; Pallmann, *Die Geschichte der Völkerwanderung*, Gotha 1863; D. Onciul, *Zur Geschichte der Bucovina*, Cernăuţi, 1887; R. F. Kaindl, *Geschichte der Bukowina*, Cernăuţi 1904: F. I. Sulzer, *Geschichte des transalpinischen Daciens*, vol. II, Viena 1781; Ioannes Lebel, *De oppido Thalmus*, 1542 (tipărit la Sibiu în 1779); Dr. S. Kohn, *Ueber die Chazaren-Juden in Ungarn* în *Jüd. Familienbuch* editat de M. Ehrentheil, Budapesta 1880; H. I. Bidermann, *Die Bucovina unter österr. Verwaltung 1775—1875*, Lemberg, 1876; P. Beer, *Geschichte der jüd. Sekten*, Brünn 1882; v. Meyer, *Blätter für höhere Wahrheit*, vol. II şi VII. Frankfurt 1821, 1827; M. Stöger, *Notizen über die Bukowinaer Judenschaft*, (în *Neues Archiv für Geschichte*, No. 49, 1830); I. Nistor, *Handel und Wandel in der Moldau*, Cernăuţi 1912; Kassner: *Die Juden in der Bukovina*, Viena, Berlin 1917; „Bukovina" şi „Czernowitz", articole în *Jüdisches Lexikon* de Herlitz şi Kirschner, volumul I, Berlin 1927.

Aus der Werkstatt der „Jüdischen National-Biographie"

von **S. Wininger** (Cernăuţi)

Eigentlich habe ich die Initiative zur Sammlung und Ausarbeitung einer National-Biographie des jüd. Volkes einer bedeutenden Jüd. Persönlichkeit Rumäniens zu danken.

Es sind nun 28 Jahre seither, da ich als junger Marssohn in einem Städtchen der Bukowina garnisonierte und mich in einem Privathause, bei einer sogenannten Studentenmutter beköstigte. Gewöhnlich gab es dann an den linden Sommerabenden unter den jungen Gymnasiasten „tiefgelehrte" Auseinandersetzungen über alle möglichen Dinge, an denen ich mich nur hie und da zu beteiligen wagte. Ein blondhaariger arischer Jüngling pflegte uns da jedesmal mit dem Bemerken zu hänseln, dass wir Juden es doch eigentlich nie, oder sehr selten zu etwas Schöpferischem bringen. Grosse Finanzgenies, scharfe Handelsgeister könnten Juden wohl werden aber sicherlich keine Künstler, Gelehrte oder Staatsmänner, ja nicht einmal vollwertige Dichter oder Schriftsteller. Gewöhnlich entspannten sich da scharfe Debatten, bei denen wir fast immer die Kürzeren zogen. Während unser christlicher Freund bei jeder Gelegenheit den Wurzbach*) oder die

*) Wurzbach, Biogr. Lexikon des Kaisertums Österreich.

Allgemeine Deutsche Biographie zu Rate zog, waren und blieben wir Waisenkinder. Wir hatten wohl zerstreut in Jüd. Geschichtswerken, in alten jüd. Zeitschriften etc. über berühmte jüd. Talmudforscher, Philosophen, Mediziner aus längstverklungenen Zeiten gelesen, mit berühmten Juden aus der Jetztzeit konnten wir uns gar nicht brüsten. Es fehlte uns die Kenntnis des einschlägigen Materials. Mich pflegte die Sache ärgerlich und trüb zu stimmen. Mein Nationalstolz war aufs tiefste getroffen und im Stillen begann ich nachzudenken, ob und inwieweit die von unseren Gegnern aufgestellten Behauptungen wahr seien. Ich begann die Quellenschriften über dieses Tema zu studieren, vertiefte mich in die alte und die neuere Kultur- und Literaturgeschichte unseres Volkes und fand eine neue ungekannte Welt. Eine reiche Fülle grosser weithinleuchtender Geister, die durch ihre Forschungsarbeiten, durch ihre Erfindungen und Entdeckungen Unvergängliches geschaffen, lernte ich in ihrem Leben und Wirken kennen und mein Herz weitete sich vor Stolz, ein Ahne all jener Grossen zu sein. Das Material lag aber verstreut in verschiedenen Bibliotheken und in fast unzugänglichem Privatbesitz und konnte nur unter den unsäglichsten Schwierigkeiten und mit grossen Geldopfern benützt werden.

Gelegentlich dieser meiner Forschungsarbeiten stiess ich auf einen Bericht, wonach ein jüd. Arzt namens Nathan Hameathi, der im 13. Jhdt. in Italien lebte, den Spott der Christen über den Mangel einer medizinischen Literatur bei den Juden nicht verwinden konnte, und den Entschluss fasste, dem Mangel abzuhelfen. Dem Beispiele der Tibboniden folgend, übersetzte er mehrere arabische Schriften über Medizin ins Hebräische und setzte seine eigenen Erklärungen hinzu. Er hatte viel Erfolg mit seinen Arbeiten und trug nicht wenig zur Kenntnis der medizinischen Wissenschaft unter den Juden bei.

Dieser Umstand bewog mich an die ungeheure, die Kraft eines Einzelnen übersteigende Aufgabe heranzutreten, alles nur erreichbare Material über das Leben und Wirken bedeutender jüd. Männer und Frauen aller Zeiten und aller Länder zu sammeln und zu einem einheitlichen, umfangreichen Werke zu verarbeiten. Dieses Werk sollte den Anteil der Juden an Wissenschaft, Kunst und Literatur, Handel, Industrie und Gewerbe sozusag. dokumentarisch nachweisen, und berufen sein, die Kenntnis des Lebens jüd. Grössen in die weitesten Volksschichten zu tragen, hiedurch das jüd. Selbstbewusstsein zu heben, sowie die Liebe zum jüd. Volkstum zu stärken.

Obwohl ich mir der Grösse der Aufgabe bewusst war, und die Notwendigkeit zur Schaffung eines solchen Werkes von niemandem bestritten werden konnte, wandte ich mich doch an eine damals sehr bekannte Persönlichkeit, an Herrn Dr. Karpel *Lippe*, Jaşi, und bat um seine Wohlmeinung. Diesen Herrn hatte ich während eines Vortrages kennen und schätzen gelernt. Ich

stand mit ihm in Korrespondenz und erhielt regelmässig seine volkstümlich geschriebenen Broschüren über talmudische Wissenschaft etc. zugesendet. Gerade damals erlitt Dr. Lippe einen schweren Schlag. Sein einziger Sohn, ein junger hoffnungsvoller Arzt, starb nach kurzer Krankheit. In seinem tiefen Schmerze fand wohl der alte Herr einigen Trost in meinen von Verehrung und aufrichtiger kindlicher Liebe überfliessenden Briefen, was aus seiner Korrespondenz hervorging. Dr. Lippe war über meinen Plan entzückt und ermutigte mich in einem längeren Schreiben, dem er seine Biographie und seinen Stammbaum, der bis auf Raschi zurückreicht, beilegte. *Dies war die erste Biographie, die ich für die zu schaffende National-Biographie von auswärts erhielt.* Nachdem mich noch Dr. Max *Nordau,* der damals durch sein rasch verbreitetes Buch „Dr. Kohn" (1898, 3. Aufl. 1902) eine grosse Berühmtheit erlangt hatte, in einem schmeichelhaften Schreiben zu dem Plane ein jüd. biogr. Lexikon zu schaffen, ermuntert hatte, machte ich mich ernstlich an die Arbeit. Ich versandte Aufrufe an alle mir damals bekannten jüd. Zeitungen der ganzen Welt, teilte in ihnen den Plan der Schaffung einer National-Biographie mit und lud zur Mitarbeit ein.

Die Zeit war für eine solche Arbeit günstig gewählt. Gerade damals hatte die Idee *Theodor Herzls* dem jüd. Volke eine eigene Heimstätte in Palästina zu schaffen, weite Kreise des jüd. Volkes ergriffen. Die Gemüter der jungen Juden waren für den nationalen Gedanken entflammt. Man schämte sich nicht mehr, wie ehedem, sich als Jude zu fühlen, man begann sich auch etwas mehr mit jüd. Wesen zu befassen, und jüd. Vereine, jüd.-akademische Verbindungen und Lesehallen sprossen nur so aus dem Boden. Man griff daher auch den Plan der Schaffung einer National-Biographie mit Interesse auf, und Mitarbeiter meldeten sich aus aller Welt. Ich nahm natürlich alles für bare Münze und übertrug von Wien aus, wo ich damals studienhalber weilte, den sich freiwillig gemeldeten Mitarbeitern Aufgaben zur Herbeischaffung von biogr. Material über namhafte Juden der betreffenden Gegenden. Gar bald musste ich aber einsehen, dass — mit einer einzigen Ausnahme — alle anderen nur leere Versprechungen gemacht hatten. Diese rühmliche Ausnahme bestand in der Person eines edlen Mannes, des gelehrten und Schriftstellers Leopold Landau in Pforzheim, der nach Herausgabe seiner letzten grösseren Arbeit „Die Quelle", einer Bearbeitung der Bibel in Versen, sich zur Ruhe gesetzt hatte, und nichts mehr zu schreiben gedachte. Mein Aufruf hatte ihn aufgerüttelt, und etwa drei Jahre, bis zu seinem allzufrühen Tode, diente er der grossen Idee und trug beträchtliches Material zusammen, wobei ihm zwei Verwandte Chief Rabbi u. Professor P. L. Landau in Johannisburg, Südafrika und Rabbiner Landau in London treulich unterstützten.

Bis vor Ausbruch des Weltkrieges pflegte ich mich während meiner Erholungsurlaube, die ich alljährlich als aktiver Staats-

beamter erhielt, nach dem Auslande zu begeben, mich im verschiedenen Bibliotheken vergraben und jedesmal mit neuem, noch unveröffentlichem Material voll froher Zuversicht heimzukehren. In all den Jahren der aufreibenden Sammelarbeit gönnte ich mir keine Ruhe; ich vernachlässigte mich und die Meinen, ich kannte keine Rast, keine Erholung und keine andere Freude, als die, wenn ich neues Material erhielt. Oft vergass ich Zeit und Umgebung. An so manchem Morgen scheuchte mich der Hahnenruf aus meiner Arbeit auf, der ich mich die ganze Nacht über hingegeben hatte. Und wenn mich die Müdigkeit zu überwältigen begann, schien es mir, als hörte ich all die aus dem Schutt der Vergessenheit Ausgegrabenen mir Mut und Ausdauer zuflüstern. Ich fühlte wie eine Berufung in mir, meinen Brüdern dadurch zu dienen, dass ich ihnen das schenkte, was sie bisher nicht besassen, einen Pantheon ihrer grossen Geister. Ich war mir jeder Zeit im Klaren, dass eine so gewaltige Arbeit die physische und noch mehr die geistige Kraft eines Einzelnen übersteigt, dass nur mehrere Fachgelehrte vereint an solch eine Aufgabe herantreten können. Ich fand auch während meiner Quellenstudien einige derlei Ansätze, die aber über den Anfang gar nicht hinausgekommen waren, und da sagte ich mir jedesmal: „Eine National-Biographie, so wie sie jedes andere Kulturvolk seit jeher besitzt, muss dem jüd. Volke geschaffen werden. Du machst den Anfang, ebnest den Weg, andere können dann schon viel leichter auf ausgetretenen Pfaden weiter schürfen". Und so zog ich unverdrossen weiter und setzte Stein auf Stein zu dem grossen nationalen Bau.

Etwa im Mai 1914 wurde mir von verschiedenen Seiten nahegelegt mit der Veröffentlichung des Materials zu beginnen. Ich hatte Glück. Über Empfehlung des Dr. Gustav *Kohn*, Vizepräsident der Wiener isr. Kultusgemeinde, sah sich das Wiener Bankhaus Rothschild veranlasst, mir einige hundert Kronen zur Bestreitung der Druckkosten eines Probeheftes zur Verfügung zu stellen. Dass Heft umfasste etwa 200 Biographien mit den Anfangsbuchstaben A—D, erschien im Juni 1914 und wurde trotz der zahlreichen und schweren Mängel rasch verkauft. Es kostete ja nur eine Krone. Bei den Vorbereitungen zur Herausgabe des 2. Heftes wurden wir vom Kriege überrascht. Wir liessen unsere ganze Habe zurück, nahmen mit uns blos Bündel mit Manuskript des Werkes mit und flüchteten vor heranstürmenden Russen aus der Heimat. Trotz der ungemein schweren Bedingungen, unter denen ich und die Meinigen von da ab unser Leben fristeten, war und blieb doch meine grosse Sorge das Werk. An den Bibliotheken in Grosswardein, Budapest, Wien fand ich zahlreiches neues Material, an dem ich mich nicht genug satt arbeiten konnte, Ich arbeitete während des ganzen Tages, während eines grossen Teiles der Nacht, während der diversen Fahrten auf der Elektrischen und auch während des Essens. Da mir keine Stenoty-

pistin zur Verfügung stand, musste ich das vorgefundene Material selber schreiben, dann ergänzen, umschreiben, feilen und wieder umschreiben. Wenn man bedenkt, dass da mehr als 8000 Bogenseiten drei- bis viermal handschriftlich umgeschrieben wurden, kann man sich ungefähr eine Vorstellung machen vom Umfang dieser ungeheuren Arbeit.

Im Jahre 1918 hatte ich bereits soviel Material gesammelt, dass ich an ein fachmännisches Sichten denken konnte. Da ich damals in Wien wohnte, fiel es mir nicht schwer eine Auslese bedeutender Persönlichkeiten zu treffen, welche an der wiss. Aufarbeitung des Materials, an der Geldbeschaffung für Honorierung der Mitarbeit, sowie endlich an der Drucklegung des Werkes mitzuwirken hätten. Der seither leider verstorbene Dr. B. Münz, Oberbibibliothekar der Kultusgemeinde Bibliothek in Wien, entfaltete da eine rührige Werbetätigkeit. Ich werde es nie vergessen, wie dieser edle Mann, dieser weltfremde Gelehrte unermüdlich war im Aufstöbern von neuen Quellenschriften, wie er immer wieder bekannte jüd. Gelehrte für mein Werk zu interessieren und sie zur Mitarbeit heranzuziehen bemüht war. Nach längeren Vorberatungen in der Wiener Gemeinde-Bibliothek wurde eine allgemeine Aussprache aller Interessenten im Sitzungssaale der B. B. Loge für den 1. September 1918 anberaumt. Zur festgesetzten Stunde erschienen die geladenen Herren, man hörte mit Interesse meine Ausführungen an und beschloss dem Werke jede mögliche Förderung angedeihen zu lassen. Es wurden gewählt: Ein wiss. Komitee zur Sichtung, Ergänzung und Korrektur des Materials (Hofrat Prof. Dr. Frankfurter, Dir. der Wiener Universitäts-Bibliothek, Universitätsprofessor Dr. Max Neuburger, Dr. Bernhard Münz, Rabbiner Dr. D. Feuchtwang, Rabbiner Dr. A. Schwartz, Prof. Dr. S. Krauss, Prof. Dr. Otto Simon, Regierungsrat Prof. Dr. Wilhelm Jerusalem, Dr. Wilhelm Stein, Privatdozent Dr. Harry Torczyner) und ein Finanzkomitee zur Aufbringung der Geldmittel (Dr. Adolf Kapralik, Staatsbahnrat Ing. Stricker und der Herausgeber der „Brünner Volksstimme", Redakteur Hickel). Das Komitee beschloss, bekannte Mäcene zur finanziellen Förderung des Unternehmens heranzuziehen und versandte einen Aufruf, der mit den Worten schloss: „Hier mitzuhelfen darf gewiss als verdienstliche Tat bezeichnet werden. Es gehört zu den schönen Traditionen unseres Stammes, dass es an Männern nie gefehlt hat, die tatkräftig wissenschaftliche und literarische Bestrebungen zu fördern bereit waren. Deshalb ist die Hoffnung berechtigt, dass es auch der Allgemeinen jüd. Biographie, im Hinblick auf die allgemeine Bedeutung des geplanten Unternehmens an Gönnern und Förderern nicht fehlen wird. Sie zu gewinnen ist der Zweck dieser Zeilen". Zugleich wurde ein Gutachten über das gesammelte Material ausgegeben, welches besagte, dass es „ein überaus nützliches Werk sei, welches den Stolz unseres jüd. Volkes heben, seine Begeisterung erwecken

und betreffs seiner eigenen Vergangenheit belehren könnte. Ausserdem wäre es ein sehr erwünschtes Nachschlagewerk, wie wir in unserer Literatur noch keines besitzen, und dass jedem auf diesem Gebiete Arbeitenden gute Dienste leisten könnte. Mit voller wissenschaftlicher Überzeugung vertreten wir daher den Standpunkt, dass es eine nützliche und erhebende Sache wäre, besagtes Werk zu fördern und durch den Druck zu verbreiten". Weiters wurde beschlossen, den bekannten Finanzmann Herrn N. *Eidinger* in das Finanzkomitee zu kooptieren und sofort an ihn mit dem Ersuchen heranzutreten, einen entsprechenden Beitrag für diesen Zweck zu widmen. Nach einigen Tagen fand tatsächlich im wunderschönen Heim des Herrn Eidinger auf dem Kolowratring eine Sitzung des gesamten Komitees statt, bei der auch H. Senator *Klüger* anwesend war. Nachdem von Seiten aller Anwesenden die Notwendigkeit zur Förderung dieses Unternehmens besonders betont war, erklärte Herr Eidinger, den für den Anfang notwendigen Betrag von 50.000 Kr., nur dann zur Verfügung zu stellen, wenn auch seitens der Wiener Herren ein gleich hoher Betrag aufgebracht werden würde. Herr Dr. *Kapralik* erklärte sich hiezu bereit und man schied mit dem erhebenden Bewusstsein, um einen Schritt zur Verwirklichung unseres Zieles weitergekommen zu sein.

Unterdess raste die gegenseitige Zerstörungswut der Völker immer weiter. Man überbot sich in der Fähigkeit Menschen in Massen zu morden, und Feste wurden gefeiert, Fahnen gehisst, wenn Nachrichten vom Kriegsschauplatz einlangten, dass wieder eine grosse Zahl „Feinde" umgebracht wurden. Obwohl an allen Fronten nach vierjährigem Ringen unverkennbar Kriegsmüdigkeit herrschte, jagte man die Menschenmassen doch immer wieder ins mörderische Feuer. Und während an den Fronten mit jedem Kanonenschuss zahlreiche Leben zerstört wurden, siechten die grossen Volksmassen im Hinterlande, von Hunger und Entbehrungen aller Art gequält, dahin. Dass die Wohlfahrtsinstitutionen mit der Linderung der Not dieser Unglücklichen vollauf beschäftigt waren, und sich für kulturelle Erfordernisse nicht auch noch interessieren konnten, war klar. Nach längerem Drängen teilte mir Dr. *Kapralik* (Almosenier des Baron Guttmann) mit, dass er für das Werk leider keine Geldmittel aufbringen könne, weil eben jeder zu erlangende Betrag nur den Kriegsflüchtlingen, Hinterbliebenen etc. zugeführt werden müsse. Herr *Eidinger* war indessen froh deswegen seiner Verpflichtung enthoben zu sein, und als bald darauf der Zusammenbruch erfolgte, kehrte ich auf meinen ständigen Dienstort Cernăuţi zurück und die ganze Angelegenheit: Komitee, Wiss. Unterstützung, finanzielle Hilfe etc. zerfloss in Sand.

In meiner Heimat fand ich eine Zerstörung sondergleichen vor. Die zweimalige Besetzung der Bukowina durch die Russen hatte viel Schaden angerichtet. Meine Wohnung war niederge-

brannt, die gesamte Einrichtung, eine wertvolle Bibliothek, reichhaltige Korrespondenz mit Gelehrten aus aller Welt, der ganze grosse Rest des 1914 herausgegebenen Heftes war vernichtet. Längere Zeit fehlte mir die Spannkraft, mich wieder der mir so lieb gewordenen Arbeit zu widmen. Die Korrespondenz meiner Wiener Freunde rüttelte mich aber bald wieder auf, und alle anderen Pflichten beiseite schiebend, stürtzte ich mich abermals in das Aufarbeiten des unterdes angehäuften Materials.

Weitere sechs lange Jahre intensiver Arbeit verstrichen. Sehr oft kam es vor, dass ich meine Familie das Notwendigste vorenthalten musste, um die für sie bestimmten Gelder für Quellenmaterial auszugeben. Unterstützung von keiner Seite. Das so oft gerühmte edle jüd. Herz liess mich eben im Stich. Der lange Krieg hat die Menschen für edlere Regungen unempfänglich gemacht. Erst als ich im Jahre 1924 das ganze Material ins Reine schreiben liess. und das Honorar hiefür nicht aufbringen konnte, spendete die Grossloge Bucureşti im Einvernehmen mit der Czernowitzer Bnei-Brith-Loge den erforderlichen Betrag.

Die Arbeit war nun für den Druck reif. Kein Verleger konnte und wollte sich aber entschliessen das erforderliche ziemlich hohe Kapital in ein noch zweifelhaftes literarisches Unternehmen zu investieren. Was nutzte nun all die Arbeit, wenn sie in der Kiste bei meinem Schreibtisch lag und jahraus, jahrein an Umfang zunahm, wenn die Aussicht auf Veröffentlichung eines mehrbändigen wissenschaftlichen Werkes so gut wie ausgeschlossen war. Wenn ehedem Dr. Isidor Singer, ein Publizist und Schriftsteller von Weltruf in den Jahren 1891—1895 in Paris, Berlin, London, Wien mit seinem grossartigen Plan einer Jüdischen Encyclopaedie keinen Erfolg hatte und erst ins Englische übersetzt, das Werk als Jewish Encyclopaedie von 1901—1906 in New-York erscheinen konnte, wie sollte ich, ein in der literarischen Welt gänzlich Unbekannter auch nur hoffen dürfen, jemals einen Verleger für das Werk zu finden?

Was habe ich da nicht alles versucht. Ich trug mich mit meiner Kiste Manuskripte von Wien nach Leipzig, von da nach Berlin und landete schliesslich in Cernăuţi. Aus den Tiefen meiner Seele rang sich die Erkenntnis immer wieder durch, dass die jüd Naţional-Biographie von grosser Bedeutung für Erziehung, Lehre und Wissen meiner Volksgenossen werden könne, dass es ein neues Arsenal von geistigen Waffen zum Kampfe gegen antisemitische Anwürfe darstelle und dass sich schliesslich doch ein Mäzen finden werde, der das für die Herausgabe des ersten Bandes notwendige Kapital zur Verfügung stellen werde. Trotz der vielen Fehlschläge sagte mir eine innere Stimme, dass die Arbeit nicht nutzlos verrichtet sei, dass die Zeit für das Werk oder aber das Werk selber zur Veröffentlichung noch nicht reif sei. Und wieder einmal nahm ich das Manuskript Bogen für Bogen zur Hand, berichtigte, ergänzte,

schied unnütz Scheinendes aus, und nahm Neudazugekommenes wieder auf. Und so vergingen Tage und Monde und Jahre, und meine Familie wuchs heran, ohne dass ich es gewahr wurde: Mein Totengräberhandwerk liess mir nur den Blick für die zum neuen Leben ausgegrabenen bedeutenden Juden klar und offen, für die Meinigen hatte ich kein Auge und keine Zeit übrig. Und meine Hoffnung ward nicht getrügt. Ich erlebte den Tag an dem ein Mann aus dem Volke namens Fallenbaum kam und fragte: Wieviel Geld? Ich kalkulierte 350.000 Lei. Und er gab sie. Er gab nicht nur dieses für die Herstellung des 1. Bandes nötige Kapital, er gab sein edles Herz, seine treue Seele dazu. Und nicht der Hautefinance, nicht zu den ausposaunten Mäzenen zählte sich dieser Mann, ein schlichter Kaufmann und Fabrikant aus Cernăuţi der seit 20 Jahren in Deutschland lebte, kam, sah das Manuskript und gab Geld ohne viel zu fragen, ohne zu erwägen ob sich dabei ein Geschäft machen lässt oder nicht. Nach einer achtmonatigen, von Sorgen und Hoffnungen erfüllten schweren, arbeitreichen Periode erschien der erste Band und enthielt auf 640 Doppelseiten 1687 Biographien von Personen mit dem Anfangsbuchstaben A—C. Die ersten Rezenzionsexemplare wurden versendet und mit bangem Herzen wartete ich auf das Urteil.

Und gerade das Gegenteil von dem, was ich befürchtete, traf ein. Während der langjährigen Arbeit hatte ich die vielen Mängel, die dem Werke anhaften, gründlich kennengelernt. Leider bestand keine Möglichkeit diese zu beheben: zuviel Kapital hätte die ständige Mitarbeit von Fachgelehrten und die Anschaffung der einschlägigen neuen Quellenwerke erfordert. Ich habe nun erwartet, dass diese Mängel in den Rezensionen herausgefunden und der Wert des Werkes herabgemindert werde. Zu meiner nicht geringen Überraschung wurde in allen Besprechungen das Werk als ganz hervorragende nützliche Arbeit gewertet und es jedermann zur Anschaffung warm empfohlen. Wenn die Orientalistische Literaturzeitung in Leipzig, an der gewiss nur hervorragende Gelehrte mitarbeiten, in der Nummer 2 von 1927 unter anderem schreibt: „wenn das Werk erst zu Ende geführt sein wird, wird es unbedingt *ein Nachschlagewerk ersten Ranges* bilden, mit welchem Viele arbeiten werden, die mit jüdischen Dingen sich befassen“, oder wenn das Kritische Zentralblatt für die gesamte Wissenschaft in Weimar schreibt: „Unzweifelhaft hat Wininger mit dieser Biographie der Wissenschaft einen erheblichen Dienst geleistet, zumal die Jewish Encyclopaedie biographisch nicht vollständig ist“, so hatte ich gewiss freudige Genugtuung und begann mit erneutem Eifer die Vorbereitung des 2. Bandes für den Druck. Ein täglich wachsender Kreis von Gelehrten aus aller Welt erkundigte sich nach dem Fortschritt der Arbeit, mein Gesichts- und Arbeitsfeld erweiterte sich von Tag zu Tag und so kam es, dass der Druck des 2. Bandes

erst etwa ein Jahr nach Erscheinen des 1. Bandes in Angriff genommen werden konnte. Und wieder währte diese Arbeit 8 Monate. Während mir aber beim 1. Band die finanziellen Sorgen mein Mäzen abnahm und ich so zusagen aus dem Vollen schöpfte, um Mitarbeiterhonorar, Papier und Druck decken zu können, hatte ich beim 2. Band auch noch die Geldschwierigkeiten zu überwinden. Und schwer genug fiel mir dies. Es kam oft vor, dass ich meiner Familie das Notwendigste vorenthalten musste, um den grösseren Teil meines nicht gar beträchtlichen Einkommens dem Papierlieferant oder Buchdrucker zuzuführen. Ungeachtet aller gewiss berechtigten Vorwürfe zog ich, nur das eine Ziel vor Augen, meinen Weg weiter. Und vor Rosch haschanah vorigen Jahres erlebte ich die Freude, auch den 2. Bandes fertig zu sehen. Dieser enthält auf 640 doppelspaltigen Seiten 1670 Biographien mit den Anfangsbuchstaben D—Ha.

Leider musste ich feststellen, dass man hierzulande einer derartigen Arbeit nur wenig Interesse entgegenbringt. Während mir aus dem nahen und fernen Ausland von bedeutenden Persönlichkeiten jedes Standes biographisches Material über sich selber oder über Angehörige bereitwilligst zur Verfügung gestellt wurden, blieben hier alle meine diesbezüglich gestellten Ansuchen unberücksichtigt. Und da sich Biographien bekanntlich nicht aus dem Aermel schütteln lassen, mussten in den 2 Bänden der National-Biographie Namen wegbleiben, die sicherlich dem rumänischen Judentum zum Stolz gereichen. Alle diese Biographien werden in einem Nachtragsband Aufnahme finden.

Nun der 2. Band erschienen ist, erfüllt mich wieder schwere Sorge ob des Schicksals des Werkes. Die übrigen drei Bände könnten bei erhöhter Subskription bis Ende 1928 veröffentlicht sein. Nur noch etwa 150 Abnehmer des Werkes sind hiezu nötig. Wird das rumänische Judentum seine Pflicht kennen? Ich habe 25 Jahre meines Lebens, den grössten Teil meines Einkommens dieser gewiss nützlichen Arbeit gewidmet. An den Brüdern meiner Heimat liegt es nun zu beweisen, ob sie diesem Opfer Verständnis entgegenbringen.

ALBION ŞI ISRAEL

de Henry Marcus (Bucureşti)

Să nu ni se pară exagerată afirmaţia că Englezii, înainte de a ne reda ţara, ne-au redat — nouă evreilor modernizaţi cel puţin — Biblia. Această pasiune a lor pentru Scriptură, şi mai ales pentru Vechiul Testament, care i-a făcut s'o cultive nu numai înlăuntrul poporului englez, dar s'o şi traducă în aproape şapte zeci de limbi şi dialecte şi s'o răspândească în sute de milioane de exemplare, cum s'ar putea explica? Prin limba energică, concisă şi expresivă a lui Shakespeare, aşa de aproape de caracterul sobru şi bărbătesc al limbii ebraice? Sau, mai curând, prin influenţa binefăcătoare pe care Biblia a avut'o asupra rasei anglo-saxone ai cărei conducători au socotit'o ca instrumentul cel mai preţios de luminare a mulţimei? Cetim nedumeriţi declaraţia celebră a marei regine Victoria, că minunatul progres al poporului englez se datoreşte unei singure cărţi: Biblia. Surâdem aproape la informaţia despre Macdonald, că nu pleacă în călătorie fără Biblia subsoară, luăm drept o butadă mărturisirea lui Lloyd George fostul prim-ministru al marei Britanii, că cunoaşte mult mai bine istoria poporului Bibliei, decât istoria poporului englez. Manifestările aceste sânt totuşi pe cât de serioase pe atât de fireşti. Englezul învaţă de copil istoria lui Israel, şi mai târziu istoria naţională. Cea d'intâiu va fi cartea lui de căpătâiu în tot cursul vieţii — pe cealaltă o va frunzări rare-ori, şi chiar deloc, după ce o va fi închis odată.

Am mai descris când-va impresiile mele din primele lecturi din „Times", marele cotidian naţional englez, care notează d n miile de fapte diverse ce se petrec zilnic în Londra, amănunte despre: *Un copil vagabond care declară comisarului X că nu cunoaşte Biblia* sau *„O fată de 12 ani arestată pentru furt care mărturiseşte că nu a citit încă Biblia"* şi alte „lucruri extraordinare" de felul acesta în legătură cu Biblia, care trebue să prezinte un interes deosebit pentru publicul cititor englez ca să fie relevate. N'au căutat unii cărturari englezi să dovedească descendenţa Britanilor dintr'unul din cele zece triburi ale lui Israel a căror urmă s'a perdut în istorie? Insă-şi regina Victoria, nu era oare măgulită de gândul ce nutrea de a fi descedentă din casa regelui David?

Influenţa aceasta covârşitoare a Bibliei asupra poporului englez s'a putut observa şi în timpul răsboiului european când luptele începute în Palestina de generalul Allenby au stârnit în Anglia un entuziazm care a lăsat evenimentele de pe frontul apusean pe planul al doilea.

Englezii sânt astăzi geloşi de libertăţile şi mândri de legile lor pe care le-au şi plătit destul de scump; nici o istorie nu e scrisă cu atâta sânge ca a lor.

De la ţăranul iobag „outlaw“ („afară de lege“) pe care orice lord de pe vremuri îl putea spânzura de primul copac, fără nici o formă de proces, până la capetele încoronate care au căzut pe butucile din *Tower of London;* dela călugării demoni cari răsculau masele, până la episcopii cari consfinţeau vărsările de sànge şi aţâţau pe regii lacomi şi cruzi — numai dreptul celui mai tare era lege. In aceste triste timpuri o mână de evrei aduşi în Anglia de William the Conqueror (Wilhelm Cuceritorul) pe la anul 1090, se dedau negoţului şi industriei cu hărnicia lor firească; intemeiază şcoli, biblioteci, sinagogi—frequentate şi de creştini. Sânt cei d'intăiu cari introduc în Anglia filozofia, algebra, geometria şi logica. Cu timpul numărul lor sporeşte prin noui migraţiuni.

Odată, însă, cu suirea pe tron a lui Stephan de Blois (1131) o urgie năprasnică se abate asupra lor. Acuzaţii de omoruri rituale, de conspiraţii contra statului, de practici satanice, etc. aduse împotriva lor de călugării fanatici cari mişunau pretutindeni, aprind furia mulţimii lesne crezătoare care le pradă avutul şi îi măcelăreşte. Intervenţia regilor cari se succedau, în favoarea nenorocitului popor evreu, n'a fost decât o sistematizare a acestor cruzimi. Poporul era ţinut în frâu, de bine de rău, ca avutul evreesc să încape numai în mâna domnitorilor. Deslănţuirea instinctelor mulţimii, cum a fost măcelul din Londra care a avut loc cu ocazia încoronării lui Richard I (1189) măcel repetat în Norwich, Stawford, Lynn, York şi alte oraşe, aveau ca umare anchete asupra averilor rămase de pe urma victimelor, averi ce treceau în patrimoniul regelui. Ba s'a instituit cu aceasta ocazie acel faimos *Scaccarium Judaeorum* sau *Thesauraria Judaeorum* prin care regele făcea din ei o sursă directă de venituri controlându-le de aproape starea materială. De-aci înainte confiscările de averi nu mai conteniau. Chinurile cele mai cumplite aveau de suferit evreii de câte ori nu puteau face faţă la timp nevoilor de bani ale regelui. Istoria evreilor în Anglia sub Ioan fără Ţară, Henry al III-lea, şi Eduard I, până la 1290 când are loc expulzarea lor definitivă, expulzare implorată de ei înşi-şi cari nu mai putea îndura amarul vieţii lor în ghiarele acestor stăpânitori lacomi şi cruzi, aminteşte istoria fraţilor lor din Spania, Franţa, Germania şi celelalte ţări din Europa întunecatului ev mediu.

Timp de trei sute de ani n'au mai fost evrei în Anglia. Sfâşiată de lupte sângeroase între romano-catolici şi protestanţi, lupte dinastice şi comploturi, care au culminat cu revoluţia lui Cromwell şi decapitarea lui Carol I-iu în faţa palatului Whitehall, Anglia n'a cunoscut în tot răstimpul aceasta decât foarte puţine zile senine.

Severul Oliver Cromwell şi soldaţii săi *Puritanii* cari au pus mâna pe frânele Statului, ridicânbu-se împotriva nefastului regim al lui Carol I, cu armele în mâini şi cu cuvântul Domnului

pe buze, au sorbit din Vechiul Testament licoarea credinţei şi a energiei lor. Acolo au văzut ei oglindirea soartei neamului lor oprimat de un rege nedemn, de o aristocraţie veroasă şi un cler conrupt. Poporul lui Isràel pe care ei şi părinţii lor nu-l mai văzuseră de mult în Anglia, deveni obiectul dorinţei lor arzătoare şi se cerea cu stăruinţă rechemarea lui. Viaţa publică se resimţia de spiritul ebraic din Biblie. Un scriitor a emis părerea ca în loc de Duminică să se proclame Sâmbăta zi de odihnă. Alţii cereau adoptarea legilor politice din Tora. Un scriitor distins Eduard Nicolas publică o caldă pledoarie a favoarea „nobilei naţiuni evreeşti şi a fiilor lui Israel" în care susţinea că pacostea răsboaelor civile şi religioase ce s'a abătut asupra Angliei era o pedeapsă divină pe care englezii o ispăşeau din cauza persecuţiilor îndreptate împotriva acestor aleşi ai Domnului.

Impresionat de aceste manifestări pentru poporul său, un rabin vizionar din Amsterdam, Manase ben Israel, luă iniţiativa unei acţiuni intense pe lângă Cromwell şi parlamentul englez. Cromwell caşi lordul Middlesex au primit cu multă bunăvoinţă memoriile lui Manase căruia i s'a trimis un paşaport cu invitaţia de a veni să discute personal chestiunea rechemării evreilor. O acţiune paralelă porni din partea maranilor stabiliţi, încă de pe timpul Stuarţilor, în Anglia unde practicau pe ascuns judaismul. Misiunea lui Manase care s'a bucurat de sprijinul direct al lui Cromwell, fiind chiar subvenţionat de acesta, sfârşi prin recunoaşterea dreptului evreilor de a locui în Anglia, ceea ce făcu pe marani să lepede imediat masca creştinismului. Englezii au văzut în rechemarea evreilor, nu numai o împăcare a conştiinţei lor naţionale, ci şi un interes vital pentru ţara lor care privea cu jind la mica Olandă a cărei prosperitate se datora în bună parte hărniciei, capitalului şi spiritului de întreprindere evreesc. Odată stabiliţi în Anglia, evreii, prin activitatea lor febrilă şi prin relaţiile cu coreligionarii lor din alte ţări au dat avânt comerţului britanic, au însufleţit industria şi au intensificat navigaţia. Laudele pentru buna stare ce au adus nu mai conteniau, consfinţind prevederile marilor bărbaţi din jurul lui Cromwell.

Când s'a pus pentru prima oară chestiunea emancipării lor politice în Anglia, evreii, prea mulţumiţi de liniştea şi de afacerile lor private, au stat deoparte impasibili. Iniţiativa nobililior lorzi şi parlamentari englezi, Golham, Temple, Littleton şi alţii, dela 1753, când s'a votat de către Camera Lorzilor şi apoi de Camera Comunelor prima lege de naturalizare, a trecut aproape neobservată de cei pe cari îi interesa. Această lege a fost exploatată de opoziţie împotriva guvernului şi a trebuit să fie retrasă, de teamă ca evreii, neliniştiţi cumva de agitaţiile unor demagogi şi interesaţi, să nu se gândească la părăsirea Angliei. Revolta împotriva acestei slăbiciuni a guvernului faţă de gloata incultă, a fost exprimată în discursuri de o elevaţiune morală

patetică. Lorzii Temple, Littleton, Poter şi alţii au însemnat pentru evreii în lupta ce au dus pentru emanciparea lor, ceia ce în zilele noastre înseamnă un Lloyd George şi un Balfour.

Şi — stranie coincidenţă — azi caşi atunci, s'a putut observa printre fruntaşii evrei nu numai indiferenţă ci chiar ostilitate, când englezii ne-au dat posibilitatea realizării visului de două ori milenar al reînvierei patriei strămoşeşti.

Lupta ce au avut de dus cu evreii însi-şi, iluştrii bărbaţi de Stat englezi, când a fost vorba de promovarea drepturilor noastre, merită o deosebită atenţiune.

Zelul acestor nobili fii ai Albionului a fost însă egalat şi poate întrecut — spre fala noastră — de zelul marilor fii ai lui Israel, Lordul Beaconsfield, Marchizul Reading, şi de tineretul nostru entuziast care sub regimul voluntariatului dela începutul răsboiului mondial a dat Marei Britanii 8 la sută soldaţi, când celelalte naţiuni conlocuitoare dădeau numai trei la sută.

Peceta sufletească a legământului dintre Albion şi Israel primează interesele şi considerentele de orice altă natură. Dacă descendenţa din casa regelui David sau identificarea unora din cele zece triburi perdute în istorie, sânt încă chestiuni din domeniul fanteziei, pentru poporul englez, cultul Bibliei şi influenţa ei covârşitoare, l'au legat definitiv de soarta noastră.

PERSONALITATEA LUI SPINOZA

de I. Brucăr (Bucureşti)

Studiul personalităţii lui Spinoza trebuie fixat în cadrul larg al cercetării asupra personalităţii în genere, şi celei evreeşti. Căci numai în felul acesta ne putem explica dece Spinoza a fost nu numai un geniu dar şi un profet. Dece a fost un sfânt. Dece Spinoza a fost atât de greu acceptat nu numai de contemporani, dar şi de învăţaţii cari mai târziu i-au cercetat lucrările, — şi a fost şi continuă să fie blestemat de unii, iar de către alţii binecuvântat.

Studiul personalităţii în genere este cu deosebire interesant, mai ales sub raportul etic şi formează pentru mintea aceluia care e preocupat de problema valorilor omeneşti, un punct de convergenţă al cercetărilor lui.

Şi punctul de vedere al apariţiei personalităţei este o chestiune ce poate lua mari proporţii dacă am voi să mergem până în adâncul cunoaşterii celulei omeneşti şi legilor eredităţii, sau dacă ne-am opri asupra desvoltării filo şi ontogenetice a sufletului omenesc, sau asupra psihologiei popoarelor, sau în sfârşit dacă am voi să explicăm prin determinanţi sociali această apariţie.

Pentru mine însă personalitatea omenească este o existenţă ce ni se prezintă ca întruchiparea armonică a unor mari însuşiri sufleteşti, cu posibilităţi de a creea valori culturale sau etice pentru noi.

Carlyle consideră personalitatea ca pe un erou. El nu vorbeşte numai despre eroul creator de valori spirituale şi etice, dar şi despre eroul om politic sau militar (Napoleon), adică despre oamenii de acţiune cari stăpânesc epocile şi vremurile, nu prin un spirit de autoritate care e de natură sufletească, ci prin forţa lor, care e şi de natură materială. Nici aceste personalităţi fireşte, nu trebuesc neglijate. Ele pot fi pentru noi, prin însăşi dinamica sufletului lor sau prin acţiunea lor, excepţionale. Este însă cu deosebire evident că acest caracter nu-l pot avea în toată puritatea lui, decât personalităţile cari întruchipează mari

însuşiri sufleteşti şi fiind capabile virtual de a creia valori culturale neobişnuite.

Personalitatea considerată ca excepţie corespunde şi unei constatări de fapt şi unei anume culturi. Este clar că adevărul nou etic sau cultural găsit de personalitate, apare conştiinţei sociale ca un paradox, pe care aseastă conştiinţă îl va respinge mai întâi pentru ca apoi să-l adopte.

Tot atât de clară este apoi şi constatarea că numai în cadrul unei culturi ce ajunge la apogeul ei, dacă nu la sfârşitul ei, poate să apară astfel de personalităţi. In aceste culturi, problema fundamentală ce preocupă mintea tuturor şi a cugetătorilor mai ales, este problema adevărului considerat ca o posibilitate de cunoaştere experimentală sau contemplativă a lucrurilor, — şi problema adevărului moral, cu corolarul ei de norme de conduită şi de încercări de a lămuri divinitatea din noi şi din afară de noi. Iar orice rezultat ne apare ca un adevăr nou.

Aceasta se verifică atât pentru cultura elină, cu începere din sec. IV înainte de Isus, cât şi pentru cultura romană decadentă a secolului lui August; şi fireşte se verifică şi pentru vremurile noastre preocupate încă din sec. XVII şi XVIII cu problema adevărului. Dela Kant încoace, preocuparea aceasta a luat nomenclatura de teorie a cunoştiinţei, dominând cugetarea contemporană, — oricât s'ar părea că aceasta depăşeşte azi domeniul conştientului, a raţionalului adică şi vrea să pătrundă în întunecimile iraţionalului omenesc, ceeace în fond e tot o cunoaştere.

Toate personalităţile mari ale acestor epoci ne apar ca mari semne de întrebare — fie că ele s'ar numi Aristot, Cesar, Spinoza, Kant sau Freud.

Adevărul nou adus de marile personalităţi ori cât de paradoxal ar părea, este de cele mai adeseori imediat acceptat. Alte ori este târziu acceptat. De multe ori este numai contemplat.

Se întâmplă a fi imediat acceptat, când el este de ordin etic şi răspunde întrebărilor noastre despre divinitate. Personalitatea a găsit adevărul ultim prin revelare. El nu a fost aşadar dobândit în urma unor sforţări mintale deosebite, ce au dus la rezultatul ştiinţific urmărit sau la realizarea idealului dorit. Adevărul aci nu a fost urmărit şi dobândit, ci a fost dat, a fost văzut prin o intuiţie, prin o iluminare interioară. Personalitatea în acest caz se numeşte apostol sau profet. Ea nu-şi dovedeşte adevărul pentru a fi acceptat. Nimbată de o autoritate spirituală, ea îl afirmă numai, pentru ca oamenii să-l primească. Drumul adevărului divin şi moral este luminos deschis înaintea ei. Calea ce are de făcut îi este dinainte arătată. Ceilalţi oameni trebue să o urmeze, fără a cerceta adevărul găsit şi fără a analiza temeiul spuselor ei.

Adevărul nou este târziu acceptat, când el este de natură ştiinţifică sau filosofică. Soarta lui Galileu este în mintea tuturora. Aceea a lui Spinoza, aşişderea. Adevărul aci este totdeauna un răspuns la întrebarea: cum e posibilă cunoaşterea noastră? el nu este unul dat, ci acela la care a ajuns mintea noastră când şi a pus această întrebare, este aşadar un adevăr dobândit ce trebuie demonstrat, care nu poate fi primit de ceilalţi oameni fără o aşezare a lui pe temelii logice raţionale. Este un adevăr ce poate fi prin urmare analizat şi cercetat de mintea noastră, căreia el nu i se poate impune cu o autoritate divină, ci numai prin o putere de argumentare logică şi convingere raţională. Adevărul creat şi găsit de personalitatea ştiinţifică sau filozofică, trebue astfel pentru a fi acceptat, să fie din nou creat de noi. Drumul parcurs de personalitate pentru a-l afla, este un calvar. De aceea, viaţa ei ne apare atât de tragică. O astfel de personalitate se numeşte geniu.

Tot aşa se numeşte şi personalitatea literară sau artistică Adevărurile găsite de ea sunt de multe ori contemplate de noi fiindcă ea însăşi le-a dobândit prin cunoaştere contemplativă şi le-a exprimat apoi în opere de artă nemuritoare. Contemplarea adevărului este însă mai uşor dobândită de literaţi, decât recunoaşterea adevărului urmărit de filosofi. De aceea viaţa celor dintâi este mai puţin tragică şi profund turburătoare decât a acelora din urmă, deşi, uneori şi viaţa literatului—geniu, poate atinge înălţimi tragice, nebănuite. Aceasta s'ar datora însă unor cauze de ordin biografic sau anecdotic, ceeace nu ne poate preocupa pe noi aci.

Se afirmă de unii cărturari, că anume rase, civilizaţii sau culturi ar produce anume personalităţi, iar altele ar produce personalităţi de altă categorie. Orientul ar produce pe profeţi, Occidentul, geniile.

Aceasta pare să fie adevărat, dacă ne gândim că toate religiile ne-au fost date de popoarele orientale şi că obârşia tuturor idealurilor morale ale omenirii, o găsim în Orient. Acelaş lucru dacă ne gândim, că Occidentul n'a dat profeţi, ci numai genii.

Din punctul de vedere al psihologiei raselor, afirmările cărturarilor par a fi mai întemeiate chiar decât dacă se bazează ca mai sus, pe adevărurile de ordin social-istoric. Ei spun că sufletul orientalului e static, pe când cel al occidentalului este dinamic. Prin aceasta s'ar explica dece Orientul a dat profeţi, iar Occidentul genii. Fiindcă pentru profet adevărul este dat, este revelat, este aşadar static; pentru genii adevărul este dobândit, este un rezultat al unei întreprinderi al unei mişcări mintale, pentru că obţinerea lui, presupune un drum ce trebuie să-l facă mintea noastră pentru a ajunge până la el; adevărul este aci

dinamic, iar personalitatea care apare în cadrul unei culturi sau civilizaţii ce nu poate cunoaşte adevărul decât astfel, este şi ea dinamică: este geniu.

Unii învăţaţi, fără a trage concluzii cu privire la personalităţile omeneşti, ci voind numai să diferenţieze pe om de om şi culturile lor, afirmă chiar o deosebire tranşantă între omul asiatc, oriental, grec, — şi omul european, occidental, german. Primul — după unul din aceşti învăţaţi, Oswald Spengler, profet al apunerii civilizaţiei occidentale („Untergang des Abendlandes"), — e omul apolonian, închis, limitat, geometric, având un spaţiu cu trei dimensiuni. Al doilea e omul faustian, nelimitat, infinit, fugă muzicală, contra-punct, având un spaţiu cu posibilitatea unor dimensiuni numeroase. Orientul a dat pe omul apolonian. Occidentul pe cel faustian. Concluzia pentru noi nu poate fi decât că Orientul a dat pe Buda, iar Occidentul pe Goethe.

Nu mă opresc însă asupra chestiunii, — mai ales că ea ar putea duce la aprofundarea laturei biopsihologice sau sociale a personalităţii. Voesc să mai reamintesc numai că deşi problema diferenţierei asiaticului de occidental preocupă astăzi pe foarte mulţi învăţaţi, ei nu se opresc totuşi la distincţiunile lui Oswald Spengler. Dimpotrivă. Bazaţi pe psihologie, fiecare caută să nuanţeze şi şi să numească altfel, aceste diferenţieri.

Intre aceştia e şi scriitorul cu viziuni de profet Martin Buber. Acesta diferenţiază sufletul orientalului (al evreului) de cel al occidentalului (grec, latin), prin caracterizarea că primul este dinamic, deci mai sensitiv, iar celălalt este senzorial, deci mai mintal, logic.

Nu aş putea să precizez la ce anume rezultate ştiinţifice, psihologice, ajungem cu aceste clasificări. Ceeace apare însă evident dintr'însele, este că ele aruncă lumini asupra problemei personalităţii omenesti şi ne sugerează numai oarecari asocieri de idei, ce pot duce la punerea problemei în adevăratele ei proporţii.

Arătările cărturarilor cu privire la personalităţile produse de rase, civilizaţii sau culturi, — nu înlătură însă nimic din cele ce am definit asupra personalităţii omeneşti în genere.

* * *

Istoria poporului evreu şi istoria civilizaţiei omeneşti îş au înscrise în paginele lor numeroase nume de personalităţi evreeşti. Este de aceea firesc ca şi în ce priveşte această personalitate, să studiăm problema din toate punctele de vedere sub care a fost privită până acum chestiunea personalităţii în genere.

Am urma astfel să discutăm dacă personalitatea evreească poate fi studiată din punctul de vedere al apariţiei ei ca fenomen bio-psiho-sociologic, sau dacă am putea s'o definim altfel

decât cum am făcut pentru personalitatea în general considerată.

Fără a fi necesară vreo demonstraţie sau o amintire de fapte şi de nume, — mintea noastră concepe personalitatea evreească tot ca o întruchipare a unei existenţe omeneşti cu însuşiri sufleteşti armonic desvoltate, şi care e capabilă de a creea sinteze noi de forme culturale şi de valori morale.

In felul acesta, personalitatea evreească ni se înfăţişează şi ea ca o excepţie, niciodată însă ca un erou şi apare şi ea la sfârşitul unei culturi sau epoci, când mintea contemporanilor e frământată de problema găsirii adevărului moral şi de dorinţa de a lămuri divinitatea. Personalitatea evreească este atunci profet sau geniu, mai ales profet.

Faptul se verifică, dacă ne gândim că profeţii, începând dela Amos şi Isaia, până la Ezra şi Nehemia, — au apărut tocmai în epoci de răspântie, când drumul pe care îl lua viaţa şi istoria politică evreească şi a lumii antice, — trebuia să fie decisiv.

Ar mai fi în acest caz locul să lămuresc că personalitatea evreească, profetul evreu, a fost mai repede acceptat decât personalitatea—geniu. Profetul venia doar înaintea poporului prezentându-se ca trimis al lui Dumnezeu pe pământ, spre a-i arăta calea adevărată. Venia cu autoritatea divină de natură moral-spirituală, pe care sufletele nu mai aveau dece şi cum să o cerceteze dacă este într'adevăr sau nu de origină divină.

Am mai putea apoi să reamintim aci că personalităţile evreeşti genii, nu au fost nici ele repede recunoscute fie de evrei, fie de celelalte popoare în mijlocul cărora au apărut. Spinoza a fost înlăturat din sânul propriei lui comunităţi, iar Heine este şi astăzi repudiat şi contestat de germani. Viaţa lor a fost din acest punct de vedere un calvar.

Revine însă şi aci ca un leit-motiv din o fugă de cântec, chestiunea complicată a personalităţii evreeşti, considerată ca un produs al rassei. Trebuie de aceea să ne punem întrebarea: Cum apare această personalitate în cadrul judaismului şi cum apare ea în afară de judaism? Răspunsul ni-l va da lămurirea unui alt concept, acela al al judaismului.

Inţelegem prin judaism un organon de norme etice şi religioase pătrunse de ideea unităţii lui Dumnezeu şi de străduinţa noastră de a ne apropia de el prin viaţa noastră morală, echitabilă şi paşnică, în familie, în Stat, faţă de aproapele nostru şi de străini (Hamburger, *Realencyklopedie für Bibel und Talmud*, cap. Judaism). Fiind un organon de norme, judaismul este tradiţional şi conservator, este dogmatic şi mistic, este static, iar adevărul ce-l cuprinde este un adevăr dat, revelat lui Abraham, sau lui Moisi pe muntele Sinai, sau profeţilor.

De aci ar putea astfel rezulta că atâta timp cât personalitatea evreească rămâne în cadrul judaismului, ea este profet; sau: în afară de judaism, personalitatea evreească este geniu,

deoarece în afară de judaism, ea trebuie să caute adevărul, să-l dobândească, să-l găsească, să-l supună discuţiunei pentru a fi acceptat; este dinamică, trece dincolo de dogme şi anchilozări spirituale: se luptă pentru a cunoaşte şi a propovădui adevărul, este în agonie, pentru a întrebuinţa un termen al spaniolului Miguel de Unamuno: „agonie" în sens de căutare, de luptă, de conflict cu tine însu-ţi.

Nimic prin urmare nu ne-ar putea face să spunem că şi din punctul de vedere al rassei, personalitatea evreească se deosebeşte prin ceva de personalităţile celorlalte popoare.

Totuşi pare că există ceva care-l diferenţiază pe evreu de celelalte popoare de altă rasă. Ce anume?

Moisi, deşi pare o figură legendară, nu e numai profet, e şi legiuitorul căruia adevărul nu. i s'a revelat. El l'a cunoscut prin glasul Domnului, lui Dumnezeu. Iar toţi profeţii de mai târziu, au învăţat să-l cunoască pe Dumnezeu. Ei n'au fost aşa dar nişte simpli, cărora adevărul li s'a revelat prin intuiţie interioară, aşa cum el se arată de obicei profetului (Mohamed). Adevărul suprem pentru ei este dobândit, ca şi pentru genii. Ei sunt însă atât de intens pătrunşi de infailibilitatea lui, încât nu se pot opri de a nu-l propovădui şi altora. De aci profetismul lor.

Rasa şi cultura poporului evreu a creeat astfel în personalitatea evreească acest dualism: De a fi profet şi geniu, aşa cum dualist este sufletul comunului muritor evreu, pendulând între realitate şi ideal, materialism şi spiritualism, vulgaritate şi nobleţe, negustorie şi Dumnezeu. Prin aceasta se diferenţează el de celelalte rase.

Texte biblice, — însăşi Biblia nu e numai profetism ci şi creaţie epică-lirică, genială, ne desvăluie taina acestui dualism spiritual: şi „aşa se află"; „să recunoască"; „să ştiţi"; „ei vor afla"; „Cunoaşte pe Dumnezeul părintelui tău"; etc. (Hamburger, op. cit.), — sunt norme de natură intelectuală, raţională.

Cu toate acestea, nu exclud adevărul că în cadrul judaismului, personalitatea evreească rămâne proeminent profetică.

Istoria evreească însă, sau şi istoria civilizaţiei înregistrează mari nume de personalităţi evreeşti, produse în „împrăştierea" poporului evreu. Când aceste personalităţi sunt rămase în cadrul judaismului împrăştiat, ele rămân profeţi. Chiar când sunt poeţi şi preocupările lor par a fi mai puţin religioase, se poate afirma că tânguirile lor sunt ale spiritului profetic, specific evreesc (Iehuda Halevy). Când însă se manifestă în afară de judaism, ele sunt genii, în veşnică luptă pentru aflarea adevărului pe cale intelectuală, raţională, logică, geometrică — dacă e posibil.

Filon Iudeul, deşi e apropiat de elenism, este cu toate acestea încă mult îmbibat de filosofia religioasă judaică: de aceia un învăţat evreu, Israel Abrahams, l'a putut număra încă printre valorile permanente ale judaismului. Tot astfel ar putea

fi amintit şi Maimonide. Dar mintea cea mai luminoasă şi totuşi uneori atât de obscură, Spinoza, — nu mai poate fi o valoare permanentă a judaismului, ci a omenirii întregi, deşi mai răsună în glasul lui liniştit o coardă a profetismului judaic: — e însăşi denumirea celei mai pure construcţiuni logice a minţii noastre, cu numele de „Etica". Dece numeşte Spinoza învăţătura sa despre cunoaşterea lui Dumnezeu „Etica"? Nu e în acest fapt o influenţă (formală) evreească, ce urmează a fi găsită în architectonica şi geometrica demonstrare a existenţei lui Dumnezeu? Sau e cuvântul „Etica", aruncat aşa, la întâmplare?

Să notăm apoi în treacăt câteva personalităţi evreeşti, de dincolo de cadrul strâmt şi dogmatic, sectar aproape, al judaismului, Heinrich Heine, Herman-Cohen, Bergson, Einstein, Freud şi un nume mai nou Emil Meyerson (Franţa). Toţi aceştia nu sunt numai genii, sunt şi profeţi. Iar Karl Marx şi Lasalle, nu sunt numar genii constructive ce au aflat adevărul pe cale raţională (hegelianism), — dar sunt şi profeţi.

Menţionez însă că aci, în afară de judaism sau de ghetto-ul spiritual judaic, ce poate exista şi în împrăştierea evreilor, — personalitatea evreească rămâne în cele mai numeroase cazuri proeminent genială.

* * *

Urmează aşadar că Spinoza a fost un geniu şi un profet. A fost un sfânt, greu admis de toate conştiinţele cari au căutat şi încearcă să pătrundă şi astăzi încă adâncul înţeles al filozofiei lui. Şi nu este exclus ca pentru totdeauna acesf om atât de excepţional să rămână *Maledictus* pentru unii, iar *Benedictus* pentru alţii. In felul acesta, tragicul vieţii lui Spinoza continuă şi după moartea lui, neînduplecat.

Valori permanente ale Judaismului

de **Eugen Relgis** (București)

Precizarea valorilor permanente ale judaismului se impune oricărui spirit cultivat, care nu poate rămâne în cadrele rigide ale tradiției. Există criterii de judecată înaltă, aplicabile și ideilor așa numite „universale". Judaismul e situat de mult în planul culturii și eticei mondiale. Acesta e un adevăr elementar, pe care unii îl combat, opunându-i alte valori „universal valabile". Criteriile de judecată a unei culturi sau a unei religii pot fi morale, filosofice, științifice — dar menținute la înălțimea intereselor generale ale omenirii. Unele valori nu pot fi apreciate decât prin prisma moralei, altele prin acea a filosofiei practice sau transcendentale, altele prin acea a științei. Dacă o cultură rezistă triplului examen al moralei, al filosofiei și al științei, ea poate fi atunci considerată ca o valoare permanentă, oricare ar fi evoluția socială — politică și economică — a popoarelor cari au primit influența acestei culturi.

Judaismul rezistă unui astfel de examen. Destinul său s'a dovedit superior istoriei plină de victorii și înfrângeri a poporului evreu. Principiile lui morale au și amploarea filosofică pe care o cer gânditori ca Spinoza și Kant, dar ele au și acel sâmbure inalterabil al realității pe care o cercetează și o recunoaște omul de știință. Judaismul are și valori eterne și valori „populare". El satisface și spiritele de elită și milioanele de ignoranți cari nu cer decât să creadă în „porunci divine".

Ne-am așteptat să găsim o astfel de cercetare a judaismului, în cele patru conferințe ale regretatului Israel Abrahams, fost talmudist la Universitatea din Cambridge. „*Valorile permanente ale judaismului*" [1]) sânt expuse însă, într'o frumoasă ținută literară, numai din punct de vedere etic și filosofic. Autorul e un raționalist, un „liberal" — și aceasta dă analizei sale oarecare apropiere de metoda severă a științei. El cercetează va-

---

[1]) Israel Abrahams: *Valeurs permanentes du Judaisme*, traducere din engleză de Constantin-Weyer, colecția „Judaisme", 124 pag., editura Rieder, Paris, 1925.

loarea permanentă a ideilor primitive cuprinse în Biblie, a Apocalipselor a filosofiei lui Filon şi a Talmudului. S'a menţinut deci în cadrul primelor realizări ale judaismului, punând-le uneori în legătură cu cultura modernă.

In primul rând, Biblia. Să mai căutăm valoarea ei permanentă? Ar fi o „impertinenţă", cum spune dela început Israel Abrahams. Semnificaţia ei e înscrisă „în istoria lui Israel şi a omenirii"; ...„frumuseţea ei sacră, e nemuritoare printre lucrurile cereşti şi pământene, demne de iubirea noastră" (p. 8). După Biblie, vin „visiunile Sfârşitului": Apocalipsele în cari se vădesc luptele omului pentru realizarea destinului său. Ele au o valoare unică, nu numai literară, căci ele sânt „contribuţii solide pentru înţelegerea omului prin el însuşi şi a istoriei". Şarlatanii şi magii au găsit în ele pretexte de tulburare a vieţii popoarelor, dar adevăraţii mistici au rămas credincioşi spiritului mesianic al Apocalipselor. Deasemenea, influenţa filosofiei alexandrine s'a afirmat prin Filon, mai ales în vremea când Occidentul a ieşit din păgânism. In ce priveşte Talmudul, nici el nu poate fi înlăturat dintre valorile omeneşti. Cu toate ciudăţeniile lui, el e „unul din cele mai stupefiante produse ale geniului uman"; el păstrează acea esenţă profetică, roditoare în atâtea opere vechi şi noui.

* * *

Proclamând dela început aceste valori permanente, Abrahams nu s'a mai străduit să dovedească, ci să analizeze câteva idei, câteva aspecte, câteva tendinţe. Dacă stăruie asupra universalismului înaintat al judaismului, autorul vrea să arate că rădăcinile lui sânt în „idei primitive". De-aceia, judaismul n'a pierdut fondul său naţional, care e însă altceva decât politica şi chiar altceva decât sionismul. In acest naţionalism e cuprinsă ideia primitivă a familiei şi acea a Dumnezeului lui Israel. Universalismul judaic nu se poate concepe fără particularism. „Dumnezeu era iubitul lui Israel; Israel era iubitul lui Dumnezeu" (p. 25). Numai prin această particulară solidaritate dintre Iahve şi Israel, s'a putut ajunge la solidaritatea cu omenirea întreagă. Inainte de a generaliza, iubirea particularizează. „Inlăturaţi particularismul, şi veţi distruge universalismul" (p. 26). Din această camaraderie, din această alianţă mutuală, cu datorii şi drepturi, dintre Israel şi Dumnezeu, s'a statornicit un judaism înadevăr universal.

Ideia primitivă, a particularismului familial şi religios, a dus astfel la iubirea lucidă faţă de omenire şi faţă de lume. De aci, Abrahams nu trage concluzii tradiţionaliste. Ideile primitive au avut rolul lor în evoluţia ascendentă a judaismului. Dar trebuesc înlăturate „obiceiurile, pasiunile cari n'au nici o valoare prezentă, nici promisiunea unei valori viitoare" (p. 32). Să privim în trecut, dar să nu rămânem în cele câteva oaze ale lui.

Datoria noastră e să creăm valori noui, cu ajutorul celor vechi. Să trăim în prezent, ca „moderni", dar să dominām ereditățile rele cu ajutorul aspirațiilor permanente pe cari le putem recunoaşte şi în unele idei primitive.

In acelaş spirit sânt apreciate Apocalipsele, pe cari critica mai nouă tinde să le discrediteze. Analizând apocalipsul lui Daniel, „primul şi cel mai bun din toate", Abrahams scoate în evidență înțelesul lui profund omenesc. Infruntând fatalitățile, Israel trebue să meargă înainte, cu orice preț, chiar dacă ar şti că „lumea va pieri mâine". Această îndrăsneală e caracteristică Apocalipsului lui Daniel. El proclamă continuitatea vieții, deasupra tuturor dezastrelor. Chiar dacă uneori apare îndoiala, ca în Apocalipsul lui Ezra, această îndoială „cutează totuşi să activeze". Dela Adam până la Messia, lanțul vieții e unitar. Omul are un rost, *îşi dă* un rost.

Prin acest optimism voluntar, Apocalipsul are şi el o valoare permanentă. El continuă, prin revelații, opera Profeților, deşi nu se menține la aceleaşi înălțimi spirituale. Universalismul lui Isaia, care face din Israel un „servitor al Domnului, luminând, cu lampa în mână, toate națiunile" (p. 51), nu poate fi egalat în putere lirică şi credință în isbăvire. Apocalipsele pot fi privite însă ca prime încercări de filosofie a istoriei, fără de care lumea n'ar fi decât un haos. Ceiace încearcă azi atâția gânditori : de a coordona episoadele istorice într'o visiune integrală, s'a încercat de mult prin Apocalipse, cari sunt o „filosofie semitică a istoriei". Ele proclamă unitatea spirituală, cosmogonică şi umană a vieții. Dacă vestesc Marele Războiu, potopul de sânge al bestiei care va domina odată pământul, ele vestesc însă şi ziua eliberării. „Speranța e fertilizată prin dezastre". Babilonul, Atena, Roma sânt pilde de înflorire şi de pieire. Ele se numesc azi Paris, Londra, Berlin, New-York... Ele sânt culmi, vor fi cândva abisuri — dar alte culmi se vor ivi...

Unitatea planetară, statul unic care se va confunda în cele din urmă cu trupul viu al omenirii, e un adevăr apocaliptic — o „revelație" ce tinde spre înfăptuire. Unii numesc aceasta „imperialismul lui Israel". Dar destinul lui Israel nu e isolat de al celorlalte popoare. Israel nu poate fi imperialist, pentrucă arma lui nu e sabia, ci Spiritul. El e mesianic. El lucrează cu visul şi cu credința. Ştie că trebue să străbată câmpii însângerate, pentru a ajunge în împărăția înflorită a păcii. Mai ştie că „lumea e uneori stăpână pe soarta ei şi că Destinul este în parte ceiace face lumea". Această umanizare a Destinului, a dat lui Israel puterea de a rezista în vâltorile istoriei. Un rabin a spus-o : „Indreptându-se pe el însuşi, omul îndreaptă lumea şi pregăteşte era mesianică"... Păstrând mesianismul ca o pavăză inalterabilă, Israel a visat o lume mai bună, dar a luptat cu realitatea. „A sădit vița în pământ bun" şi a ştiut să aştepte roadele. A ştiut să vadă prezentul, prin Profeți — şi viitorul, prin Apocalipse.

El este actual şi ideal — şi, prin aceasta, el îşi făureşte azi o nouă istorie în vechea lui ţară. Işi cultivă iarăşi grădina lui, dar nu va uita învăţătura cea mare: — că există grădina fără margini a universului, pe care toţi oamenii trebue s'o menţină prin armonizarea particularismelor în pacea rodnică a Dumnezeirei.

Adevărul acesta l'a dovedit şi Filon, care a dus o viaţă evreiască oriunde a trăit, împăcând religia lui cu filosofia greacă, iubindu-şi patria unde trăia, dar şi ţara lui Israel. Filon a rămas evreu, cu tot cosmopolitismul său; a fost universal, păstrând ceiace e permanent în valorile tradiţiei. El ne-a dat pilda unei osmoze spirituale între Orient şi Occident. Mosaismul era pentru Filon „o scrisoare de naturalizare universală, Moise fiind considerat ca învăţătorul acelora cari aspiră spre adevărul spiritual" (p. 84). Biblia nu e numai o istorie; ea e şi simbolul progresului, dela elementele terestre spre visiunea realităţilor divine.

Iată de ce judaismul şi aderenţii lui personali „au fost misionari ai omenirii". Filon a spus: „Judaismul e religia tuturor oamenilor cu judecată... Inrudirea nu se măsoară numai după sânge, ci şi prin modul egal de a trăi şi prin urmărirea aceloraşi scopuri" (p. 85). Vorbind de Evrei, Filon a vorbit însă de toţi oamenii. Căci toţi oamenii sânt egali, când râvnesc spre bine şi adevăr. Dacă adăogăm că Filon a făcut din conştiinţă „etalonul moral al legii", complectăm gândirea lui cu cea mai caracteristică poruncă a judaismului. Am scris, cu alt prilej: „Dumnezeul unic al Evreului nu e decât propria lui conştiinţă universalizată. Obsesia tiranică a lui Iahve e de fapt ideia responsabilităţii morale faţă de sine însuşi şi faţă de semenii săi".

Pe lângă un Dumnezeu exterior, transcendent, judaismul proclamă un Dumnezeu lăuntric — „imanent şi aproape". Acesta e Dumnezeul conştiinţei personale, care a dat judaismului extraordinara sa rezistenţa în vălmăşagul istoriei. Emancipat sau asimilat, oprimat sau gonit din ţară în ţară, evreul a păstrat judaismul ca o esenţă vie — pentrucă el era (şi este) unit cu isvoarele multiple ale lumii, cu spiritul divin. Filon a făcut din *Logos* agentul de legătură dintre om şi Dumnezeu. Această comuniune dintre spiritul creator şi creaţiunea pieritoare, a însuflat judaismului puteri cari tind neîncetat spre universalism.

Forţa spirituală a judaismului a împiedicat ca acea imensă culegere de tratate numită Talmud, căreia Abrahams îi consacră ultima conferinţă, să fie un cimitir răvăşit. Autorul îl arată dimpotrivă ca o „mare vie pe care plutesc corăbiile oamenilor vii". Talmudului i se datoreşte menţinerea culturii evreeşti. El a fost, în orele grele ale istoriei evreeşti, singurul „orizont intelectual" — larg însă ca lumea. Educaţia pe care o dă Talmudul nu e numai rituală sau morală, ci şi filosofică, ştiinţifică, artistică. Talmudul a păstrat contactul neîncetat cu realităţile vieţii. El a menţinut acel *intelectualism* evreesc pe care Abrahams îl consideră ca o valoare permanentă.

Excesele intelectualismului sânt evidente. Hipertrofia inteligenţei poate duce la nihilism moral şi social. Dar inteligenţa mereu trează, aplicată asupra realităţilor, asupra lumii, — inteligenţa care nu scormoneşte numai în tainiţele conştiinţei — ci acea care vrea să răspundă şi miilor de întrebări ale vieţii universale, — această inteligenţă care a produs Talmudul, este creatoare şi apare ca un semn al prezenţei divine în făptura omenească.

DIE FALASCHAS

von **Dr. S. Bercovici** (Fălticeni)

Weit unten im tropischen Afrika, im alten Äthiopien, lebt seit unvordenklichen Zeiten ein Bruderstamm, von dem wir bis gegen das Ende des 18. Jahrhunderts gar nichts gewusst hatten: die Falaschas oder die schwarzen Juden. Seitdem die Aufmerksamkeit der jüdischen Welt auf diese fernen Brüder gelenkt war, die jede Berührung mit den Glaubensgenossen verloren hatten, fragte man sich nach dem Ursprung der Falaschas. Sind sie eingeborene Afrikaner, die durch jüdische Einwanderer zu irgend einer unbekannten Zeit zum Judentum bekehrt worden waren? Oder haben wir es mit einem versprengten jüdischen Volksteile zu tun? Leider liegt der Ursprung der abessinischen Juden völlig im Dunkeln. Der Name „Falascha", welcher in ihrer Landessprache [1]) „Vertriebene, Auswanderer" bedeutet, zeigt zwar, dass wir es nicht mit einem eingeborenen, sondern mit einem eingewanderten Stamme zu tun haben. Doch hat man bis nun weder bei den Falaschas, noch bei den abessinischen Christen irgendwelche schriftlichen Dokumente gefunden, die über die Zeit, Art und Weise der Einwanderung Aufschluss geben könnten. Nach einer bei den Falaschas sowie der einheimischen Bevölkerung verbreiteten Legende sind jene direkt aus Palästina eingewandert. Gestützt auf Chron. II. 9, 12, wo es heisst, dass König Salomo der Königin von Saba alles gegeben

---

[1]) Siehe Chajes in seinem Kommentar zu Amos 9, 7 (Edit. A. Cahane).

hat, was sie verlangte, behauptet die Sage, dass Salomo mit der Königin von Saba einen Sohn gezeugt hatte, den er Menilek nannte. Die Königin, die in Axum regiert haben soll, kehrte nach der Sage in ihr Land zurück, schickte aber später ihren Sohn zu seinem Vater zur Erziehung nach Jerusalem. Als Menilek erwachsen war, baten die Juden den König Salomo, er möchte ihn zu seiner Mutter zurückschicken, da sein Bleiben nach Salomos Tode zu politischen Unruhen Veranlassung geben könnte. Salomo gab endlich nach mit der Bedingung, dass jeder Jude seinen erstgeborenen Sohn mit Menilek nach Äthiopien schicke. Unter den jüdischen Einwanderern befanden sich auch 12 Priester, welche den jüdischen Gottesdienst in Äthiopien leiten sollten. Der Hohepriester soll Asaria geheissen haben, der ein Sohn Zadoks war. Auch liess Salomo einen „Tabot" (Bundeslade) anfertigen, welchen die Priester des Menilek nach Äthiopien mitnehmen sollten. Doch der schlaue Menilek liess die von seinem Vater angefertigte Bundeslade in Jerusalem zurück und stahl die echte, von Moses angefertigte, aus dem Tempel, die er dann nach Axum brachte, wo sie angeblich noch heute existiert. So weit die Legende.

Es ist leider bei dem Mangel an zuverlässigen Überlieferungen unmöglich etwas sicheres über den Ursprung und die Abstammung der Falaschas zu erfahren. Ich will einige Ansichten anführen, die nicht ganz unwahrscheinlich klingen. Professor Josef Halévy—Paris, der im Jahre 1867 im Auftrage der Alliance eine Expedition zu den Falaschas unternahm, ist der Ansicht, dass das Judentum in Äthiopien durch die Himyariten in Jemen eingeführt wurde, bei denen der mosaische Glaube in den ersten Jahrhunderten der gewöhnlichen Zeitrechnung üblich war. Diese wurden nämlich als Gefangene des äthiopischen Königs nach Äthiopien geführt, wo sie sich in die Gebirge zurückzogen, um ihren Glauben treu bleiben zu können. Allmählich gelang es ihnen einen Teil der Agaou, der Ureinwohner dieser Gegenden, zu bekehren, mit denen sie sich auch vermischten. Tatsächlich weisen die Falaschas eine verblüffende Ähnlich-

keit mit dem abessinischen Stamme der Agaou auf. Auch mein Lehrer Professor Schwally-Giessen, behauptet, dass die Falaschas ethnographisch zu dem abessinischen Stamme der Agaou gehören, da sie ihre heiligen Schriften und Gebete weder in dem klassischen Abessinisch, dem Geez, noch in dem Amharrischen, der herrschenden Umgangssprache, sondern in einem bestimmten Agaoudialekte zu rezitieren pflegen. Dagegen hält der Missionar Flad, der sich in den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in Abessinien aufhielt und die Falaschas zum Christentum bekehren wollte, diese für echte Nachkommen des Volkes Israel. Er stützt diese seine Behauptung durch den bekannten Vers in Zephanja 3, 10 — dessen übliche, aber sehr fragliche Übersetzung lautet: Von jenseits der Ströme von Kusch wird man mir meine Anbeter, die Tochter meiner Zerstreuten als Geschenk darbringen. Flad will aus diesem anerkanntermassen sehr dunklen Verse den Beweis ziehen, dass schon vor der babylonischen Gefangenschaft Juden in Äthiopien waren. Es soll hier nicht auf die nähere Erklärung der rätselhaften Worte „ataraj bat puzaj" eingegangen werden, deren Textlaut höchstwahrscheinlich nicht genau überliefert ist [1]). Nur einiges soll hier zur geographischen Klärung des biblischen Kusch gesagt werden. Die Septuaginta übersetzt fast durchwegs „Kusch" mit Äthiopien. In Ezechiel 29, 10 finden wir Kusch als ägyptisches Grenzland. Mehrmals wird es zusammen mit Ägypten genannt, so Jesaia 11, 11; 20 3—5; Ezechiel 30, 4 u. 9. Es ist fast sicher festgestellt, dass alle in der Bibel vorkommenden Stellen, in denen Kusch erwähnt wird, nicht immer dieselbe geographische Gegend oder dasselbe Volk meinen. So wollen Glaser, Winckler und Hommel an vielen Stellen unter Kusch Südarabien verstanden haben, während Delitzsch und andere an vielen Stellen Kusch mit dem keilinschriftlichen Kassu in Zusammenhang bringen [2]). Auch in der Talmud- und Midraschliteratur werden oft mit Kusch die verschiedensten gegenden bezeichnet.

---

[1]) Näheres darüber: Schwally, ZAW 10, 203 und Duhm ibidem 31,99.
[2]) S. Gesenius-Buhl, Handwörterbuch, 17. Aufl. unter „Kusch".

Während wir über den Ursprung der Falaschas völlig im Dunkeln schweben und nur auf Mutmassungen angewiesen sind, sind wir über ihre Geschichte im Mittelalter etwas besser orientiert. Die abessinischen Traditionen sagen, dass die Falaschas um das Jahr 1000 n. Chr. sehr mächtig waren, dass sie damals das westliche Abessinien an sich gerissen, die Christen verfolgt und versucht hätten, das Christentum auszurotten. Eine jüdische Fürstin namens Judith soll den Kaiser bekriegt und dessen Hauptstadt Axum verbrannt und zerstört haben. Später hätte eine jüdische Fürstin Sague sich zur Kaiserin von Abessinien gemacht und ihren Thron auf ihre jüdische Nachkommenschaft vererbt. 300 Jahre hatten die Juden die Oberherrschaft in Händen, bis sie dann von den Christen verdrängt wurden. Der bekannte (karaitische?) Weltreisende des 9. Jahrhunderts Eldad Hadani spricht von jüdischen Fürsten in Abessinien. Noch im 17. Jahrhundert scheinen die Falaschas eine Rolle gespielt zu haben. Der Jesuit Godignus, der im 17. Jahrhundert lebte, sagt von ihnen in seinem Buche: „De Abessinorum rebus“: „Judaei tante sunt ferocitate, ut reliquis populis terrorem incutiant.“

Herrschen auch über die Rasse und Abstammung der Falaschas die entgegengesetztesten Meinungen, so stimmen jedoch alle darin überein, dass die Falaschas unzweifelhaft ihrer Religion nach Juden sind. Dieser Umstand allein genügt vollständig, um unser Interesse für sie zu erwecken. Ob ihre Schädelbildung der unsrigen entspricht, ob sie so und so viel hammitisches Blut enthalten, kann uns ganz gleichgiltig sein. Ich will jetzt einen Überblick über ihren Glauben, über manche Abweichungen in der Verrichtung der מצות und sonstige erwähnenswerten Gebräuche und Institutionen geben, die uns fremd sind. Die Falaschas haben, obgleich sie Jahrtausende inmitten einer halbwilden Bevölkerung lebten, den reinen Glauben an *einen* Gott bewahrt. Alle Versuche der Eingeborenen, sie durch Zwang und Gewalt zu bekehren, schlugen fehl. Auch *ihre* Geschichte ist ein langes, tausendjähriges Martyrium für die Erhaltung des von den Vätern überlieferten Glaubens. Mit edlem Stolze

haben auch sie die Scheiterhaufen bestiegen und im Feuertode sich als treue Söhne Israels bewährt. Ihre Religion stützt sich hauptsächlich auf die äthiopische Übersetzung des Pentateuchs. Sie haben gar keine Kenntnis des Hebräischen. Sie wissen nichts von der Existenz der Mischna und des Talmuds, woraus manche schliessen wollen, dass sie von Saduzäern bekehrt worden wären. Interessant ist die Antwort, die sie den Missionären geben, wenn diese ihnen das Christentum predigen: „Unsere Väter haben nicht an Christus geglaubt, darum glauben auch wir nicht an ihn".

In jedem Falaschadorfe befindet sich eine Mesgid (Bethaus). Die Mesgid ist der Versammlungsort der Falaschas, in welchem sie die Gebete verrichten und die Opfer darbringen. Jede Mesgid besteht aus dem „Kedusa Kedusan" (das Allerheiligste) und dem Makdas (Heiligtum). Auf einem Tische in der Mitte der Mesgid befindet sich ein „Orit", das ist die Bibel. Nur die Priester haben zutritt zur Mesgid. Das Volk hält sich während der Gebete im Hofe auf. Ihre Gebete sind sehr melancholisch und tief ergreifend. Durch ihre Gebete geht jener klagende Ton, jene ergreifende Malerei der Leiden Israels und seine Verfolgungen, wodurch sich auch unsere Gebete auszeichnen. In den Gebeten findet ferner das feste Vertrauen auf eine bessere Zukunft, der unerschütterliche Glaube an die glänzende Bestimmung des menschlichen Geschlechtes, Ausdruck. Sie glauben fest an den Messias, der einst aus Jerusalem kommen, allen Völkern der Erde Frieden bringen und sie selbst nach Jerusalem zurückführen wird. Die Falaschas legen während der Gebete weder Talith noch Tefillin an, die ihnen völlig unbekannt sind. Auch sind an ihren Türpfosten keine Mesusoth angebracht.

Eine merkwürdige Erscheinung, die uns Juden ganz fremd ist, sind die Mönche oder Priester. Der männliche Erstgeborene wird gewöhnlich dem „Kahen" übergeben, der ihn in den priesterlichen Dienst einweiht. Viele Knaben entschliessen sich auch aus freien Stücken und bitten die Priester um Aufnahme. Ihre Probezeit besteht darin, dass sie die Mönche in allen möglichen

Haus- und Feldarbeiten mehrere Jahre hindurch unterrichten, gewöhnlich bis zum 18. oder 20. Jahre. Ferner lernen sie Lesen und müssen den ganzen Psalter samt allen anderen Gebeten auswendig lernen. Ehe sie in den Orden aufgenommen werden, steht es ihnen frei, zu den ihrigen zurückzukehren. Ein grosses Fest wird an dem Tage veranstaltet, an dem sie in den Orden aufgenommen werden. Die Priester führen ein asketisches Leben und bleiben unvermählt.

Die Falaschas beobachten sehr strenge die Reinigungsgesetze. In jeder Wohnung befindet sich ein besonderes Zelt wohin sich der Unreine zurückzieht. Im Todesfalle ziehen sich die Leidtragenden 7 Tage zurück. Am Schluss des 7. Tages nehmen sie ein Bad, wodurch sie ihre Reinheit wieder erlangen. Sehr genau werden auch die Vorschriften über „Nidda“ eingehalten. In jedem Falaschadorfe findet sich eine kleine, von den übrigen Wohnungen getrennte Hütte, wo die Nidda während der ganzen Niddazeit eingeschlossen bleibt. Am 8. Tage muss sie ihre Kleider waschen und sich im Flusse baden. Ebenso muss die Frau nach der Geburt eines Sohnes 40. Tage, bei der Geburt einer Tochter 80 Tage sich von der Gesellschaft zurückziehen und isoliert leben. Nach Ablauf der vorgeschriebenen Reinigungszeit badet die Mutter sich und ihr Kind im Flusse und bringt dem Priester ein Sündopfer, welches in einem Paare Tauben besteht. Erst dann darf sie ihr isoliertes Leben aufgeben und wieder ihre Wohnung betreten. Merkwürdigerweise wird die Beschneidung nicht am 8. Tage sondern am 7. Tage vorgenommen. Nach Halévy beruht dies auf einer Abweichung im äthiopischen Bibeltexte, worauf ich hier nicht eingehen kann. Die Beschneidung geschieht durch 3 alte Frauen, wahrscheinlich eine Anspielung auf Zippora, die Frau des Moses, die an ihrem Sohne selbst die Beschneidung vorgenommen hat (Exodus 4, 25). Fällt der 7. Tag auf einen Sabbath, so wird die Beschneidung auf den folgenden Tag verschoben.

Was das Schächten und die Speisegesetze betrifft, so werden diese sehr streng beobachtet, wenn sie auch in manchen Einzelhaften von uns abweichen. Sie kennen

nur die „Schechita“, während die „Bedika“ ihnen gänzlich unbekannt ist. Auch ist ihnen bekannt, dass beim Schächtschnitt eine „Holacha“ u. „Habaa“, das heisst ein Hin- und Herziehen des Messers stattfinden muss. Jeder Genuss von Speisen und Getränken, die nicht von ihnen selber zubereitet sind, ist ihnen untersagt. Rohprodukte essen sie auch bei Nichtfalaschas, aber nur, wenn sie noch nicht geröstet oder angefeuchtet sind. Faitlowich erzählt, dass sie von seinem Reiseproviant nichts gegeniessen wollten, da ihnen dessen Herkunft unbekannt war und da er von seinem nichtjüdischen Dienern berührt wurde. Vor jeder Mahlzeit waschen sie ihre Hände und verrichten ein Gebet.

Sehr streng werden bei ihnen Sabbath und die andern Feiertage gehalten. Von Freitag Abend nach Sonnenuntergang bis Sabbathabend zünden sie kein Feuer an. Am Freitag fachen sie es vor Sonnenuntergang an, damit es während der Nacht zur Beleuchtung dient. Am Sabbath dürfen sie keinen Fluss überschreiten. Ihr Vieh lassen sie am Sabbath durch abessinische Christen hüten, ebenso ihre Kühe melken. Sie dürfen nicht einmal die Milch geniessen, die am Sabbath gemelkt worden ist. Auch die kleinen Kinder werden zur strengen Feier des Sabbath angehalten. Wildes Unterspringen und andere Unarten der Kinder an diesem Tage werden von den Eltern sehr strenge bestraft. — Rosch-Chodesch gilt bei ihnen als Halbfeiertag. Ausser Rosch-Chodesch haben sie in jedem Monate 3 weitere Halbfeiertage, an denen sie meist die Arbeit ruhen lassen und die den Charakter der Cholahmoedtage tragen, und zwar am 10., 12. und 15. jeden Monats. Den 10. feiern sie zum Gedächtnis an Jom Kippur, den 12. zur Erinnerung an Schawuoth, das sie sonderbarerweise am 12. Siwan feiern, worauf ich noch zurückkommen werde. Den 15. jeden Monates begehen sie als Halbfeiertag zur Erinnerung an Pesach und Sukkoth. Ihre Kalenderrechnung entspricht mit minimalen Abweichungen unserer religiösen Zeitrechnung. Am Pesach nähren sie sich von ungesäuertem Brot und vermeiden alle gegohrenen Getränke. Am 14. Nisan vor Sonnenuntergang schlachten

sie das Pesachopfer. Vor diesem Feste werden die hölzernen nnd eisernen Gefässe, sowie alle Kleidungsstücke aufs sorgfälltigste gereinigt. Die irdenen Gefässe werden entweder an Christen verkauft, oder neu ausgebrannt.

Am 12. Siwan feiern sie das Schawuothfest. Dies beruth auf ihrer eigentümlichen Auffassung der viel umstrittenen Bibelstelle, des „mimochorat haschabat" (Levit. 23,15). Bekanntlich gab die Deutung dieser schwierigen Stelle Veranlassung zu einer heftigen Fehde zwischen den Pharisäern und Saduzäern. Die Pharisäer waren nämlich der Ansicht, dass hier „haschabat" mit „Jom Tow" identisch sei und verlangten daher, dass das Omer am 2. Pesachtage dargebracht werden und die Zählung der 49 Tage demgemäss ebenfalls mit dem 2. Pesachtage beginnen sollte. Die Saduzäer hingegen hielten sich wie immer am buchstäblichen Wortlaut und verlangten, dass das Omer stets an einem Sonntage dargebracht werden sollte, und ebenso begannen sie die 49 Tage von einem Sonntage zu zählen. Die Falaschas dagegen scheinen darin mit den Pharisäer übereinzustimmen, das „Schabbat" an dieser Stelle mit „Jom Tow" identisch sei, beginnen aber die 49 Tage vom letzten Pesachtage zu zählen, indem sie unter „haschabat" wahrscheinlich nicht den ersten Pesachtag allein, sondern ganz Pesach verstehen.

Am 1. Tischri feiern sie wie wir Rosch Haschana, welches bei ihnen „Fest des Schofar" genannt wird. Am 10. Tischri feiern sie Jom Kippur. Dieses Fest ist bei den Falaschas nicht allein das Versöhnungsfest in unserem Sinne, sondern zugleich ein Gedenktag an die Klage Jakobs um seinen verloren geglaubten Sohn Josef. Vom Vorabend des Versöhnungstages bis Sonnenuntergang des nächsten Tages enthalten sie sich jedes Genusses. Selbst Kinder von 8—10 Jahren müssen bereits an diesem Tage fasten. Merkwürdigerweise wird, wenn der Versöhnungstag auf einem Sabbath fällt, bei ihnen, um die grössere Heiligkeit des Sabbaths zu bekunden, zwar nicht die gewöhnliche Sabbathkost, aber doch irgend eine Kleinigkeit genossen. Am Anfange des Gottesdienstes, am Abend, fallen sie zur Erde nieder, das

Gesicht einander zugekehrt, bitten sich gegenseitig um Verzeihung und beglückwünschen einander. Der Gottesdienst dauert ununterbrachen bis zum Schlusse des Tages. Von Sonnenaufgang bis zum Abend stimmen sie heitere Hymnen an, denen pomphafte Tänze folgen, die von den Männern und Jünglingen einerseits, den Frauen und Jungfrauen anderseits aufgeführt werden. Diese Tänze und frohen Gesänge sind nach ihrer Auffassung der äussere Ausdruck der innern Freude über die von Gott erlangte Versöhnung. Dieser Brauch am Jom Kippur Tänze aufzuführen, so sonderbar er uns auch vorkommen mag, ist ein uralter, echt jüdischer Brauch. In Taanith 26 b, ebenso in Baba Bathra 121 a sagt Rabbi Simon ben Gamliel, dass die Juden keine schöneren Festtage hatten als Jom Kippur und das Fest, welches am 15. Aw gefeiert wurde. An diesen beiden Festtagen pflegten nämlich die jüdischen Mädchen in weissen Kleidern Tänze in den Gärten aufzuführen. Die Falaschas kennen zwar das Laubhüttenfest, stellen aber keine Laubhütten auf. Nach dem Berichte des bereits oben erwähnten Missionärs Flad essen die Falaschas am Sukkoth Mazoth. Doch erwähnen weder Halévy noch Faitlowich diese merkwürdige Sitte. Die historischen Feste Purim und Chanuka sind ihnen unbekannt.

Die wichtigsten Fasttage der abessinischen Juden ausser Jom Kippur sind zur Erinnerung an die Zerstörung des ersten Tempels durch Nebukadnezar, während sie vom zweiten Tempel gar keine Kenntnis haben. Sehr auffalend ist, dass sie statt am 17. Tamus und 9. Aw, am 17. Aw und am 9. Tamus [1]) fasten.

Es bleibt mir noch übrig, etwas über ihre wirtschaftliche und soziale Lage zu erwähnen. Ihre wirtschaftliche Lage ist verhältnismässig leidlich. Den eigentlichen Handel verstehen sie nicht, ja sie hassen ihn sogar. Dafür aber liefern sie ihrem Lande fast sämtliche Handwerker. Sie sind Bauern, Schmiede, ausgezeichnete Maurer, Weber und Töpfer. Die Falaschafrauen liefern Töpfe und alles andere Geschirr, das sie aus freier Hand

---

[1]) S. Tractat Rosch Haschana 18 b. und Tossafot zur Stelle.

anfertigen, für alle Eingeborenen. Da die Falaschas die besten Maurer und Zimmerleute im Lande sind, werden sie vielfach zum Bau von Kirchen und festen Bauten verwendet und werden leider oft gezwungen am Sabbath zu arbeiten und andere religiöse Vorschriften zu übertreten.

Nachdem ich einen kurzen Überblick über den Glauben und andere religiösen Gebräuche der Falaschas gegeben habe, woraus ersichtlich ist, dass sie ihrer Religion nach unzweifelhaft Juden sind, möchte ich noch mit wenigen Worten der sogenannten Falaschabewegung in den letzten Jahrzehnten Erwähnung tun. Die bereits oben erwähnte Expedition des Professors Josef Halévy im Jahre 1867 stellte zwar fest, dass einige Zehntausende von Falaschas im weiten abessinischen Reiche in Wirklichkeit existierten, was früher als blosses Märchen angesehen wurde, es gelang ihm aber nicht, die damaligen Führer der Alliance für eine Aktion zu gunsten der Falaschas zu gewinnen. Seine Angaben wurden stark skeptisch aufgenommen, ja, wenn ich nicht irre, man wagte sogar diesen grossen Gelehrten anzuschuldigen, als ob er wissentlich falsche Angaben gemacht hätte. Im Jahre 1905 unternahm ein junger Forscher, Dr. Jacques Faitlowich in Paris, eine längere Studienreise in das Gebiet der Falaschas, um ihre Anschauungen, ihre Lebensweise und ihr Verhältnis zum Judentume an Ort und Stelle zu erforschen. Er hatte mit nicht unbedeutenden Schwierigkeiten zu kämpfen. Die Falaschas wollten nämlich anfangs Faitlowitch nicht als Glaubensgenossen anerkennen, da sie in dem Wahne befangen waren, dass sie die einzigen in der Welt existierenden Juden wären. Die Missionäre hatten sich der unwahren Behauptung bedient, dass in Europa alle Juden sich zum Evangelium bekehrt hätten, und forderten daher die Falaschas auf, dass sie diesem Beispiele ihrer gebildeten Glaubensbrüder Folge leisten sollten. Daher das Misstrauen der Falaschas gegenüber jedem Europäer, auch gegenüber solchen, die sich als Juden bekennen, denn sie argwöhnen in jedem Fremden einen Missionär. Auch Faitlowich hatte auf seiner ersten Reise mit diesem Miss-

trauen zu kämpfen, aber er hat es überwunden und hat es verstanden, den Falaschas den Glauben an den Bestand des Judentums wiederzugeben. Er stellte sich die Lebensaufgabe, den drohenden religiösen Verfall der abessinischen Juden aufzuhalten und die abendländische Judenheit zur Erhaltung und Festigung der Falaschas in ihrem jüdischen Glauben aufzubieten. Um sie von der Existenz der Juden zu überzeugen, brachte Faitlowich 2 junge Falaschas mit sich nach Europa, von denen der eine im Lehrerseminar des Hilfsvereins der Deutschen Juden in Jerusalem erzogen wurde. Der zweite wurde unter Aufsicht des Dr. Margulies, Rabbiner in Florenz, ausgebildet. Letzteren Falascha, Taamrat Emanuel genannt, kenne ich persönlich, und ich hatte selbst Gelegenheit, mich während meines 3-monatlichen Aufenthaltes in Florenz im Jahre 1910 von seiner Begeisterung für das Judentum und von seinen grossen Fortschritten in der hebräischen Sprache zu überzeugen. Die Freude, welche ich empfand, als ich zum ersten Male einen sonnenverbrannten Neger mit wolligem Kopfhaare Talmud studieren sah, kann ich kaum mit Worten wiedergeben.

Seit der Rückkehr des Dr. Faitlowich ist das Interesse der europäischen Judenheit für die Falaschas wieder erwacht. Sein nächstes Ziel war nun darauf gerichtet, den Falaschas eine Schule zu gründen und ihnen Bibeln und andere religiösen Schriften in ihrer Landessprache zu verschaffen. Er wandte sich zunächst an die Alliance in Paris, hatte aber keinen Erfolg. Einer ihrer Hauptführer sagte ihm: „Nous avons trop de Juifs; nous n'en avons plus besoin“. Einem anderen Vorsteher hat es ihre schwarze Hautfarbe angetan. Faitlowich wandte sich dann nach Italien, wo er viel Verständnis und Entgegenkommen fand, und es wurde unter dem Vorsitz des verstorbenen Oberrabiners Dr. Margulies in Florenz ein Pro-Falascha-Komitee gegründet. Dieses Komitee schickte 1908 Faitlowich zum zweiten Male nach Abessinien. Noch ist kein Forscher so tief ins Innere des Landes zu den Falaschas vorgedrungen wie Faitlowich bei seinem zweimaligen Aufenthalte. Niemand hat

wie er monatelang unter ihnen geweilt, sich ihr Vertrauen erworben, ihre Vertreter aus allen Teilen des ausgedehnten Landes kennen gelernt, mit ihnen gelebt, Feste gefeiert und Gelegenheit gehabt, sich in ihr innerstes Denken und Fühlen zu vertiefen. Er ist durch seine zweite Expedition aufs neue în seinen früheren Ansichten bestärkt worden, dass nämlich die Falaschas von Seiten der abessinischen Kirche wie der von Europa ausgehenden christlichen Mission aufs äusserste bedroht sind, dass sie fast ausnahmlos, einschliesslich der schon Getauften, mit ganzen Herzen am Judentum hängen und hoffnungsvoll der Hilfe ihrer europäischen Glaubensgenossen entgegensehen. Faitlowitsch hat durch seinem 2-maligen Aufenthalt in Abessinien den verschiedenen protestantischen Missionsgesellschaften, die früher erfolgreich gearbeitet hatten, beträchtlichen Abbruch getan. So beklagt sich auch ein Missionär in der Missionszeitschrift „Saat auf Hoffnung" Jahrgang 1909 No. 4: „Seitdem dieser französische Jude Jakob Faitlowich hier war, zeigten sich die Falaschas sehr zurückhaltend. Sie erwarten seine Rückkehr, mit der ihnen Hilfe zum Kampfe gegen uns gebracht werden soll". Ein anderer Missionär schreibt seinem Vorgesetzten: „Meine Mitarbeiter haben Predigtreisen in die Provinze... (es werden einige Provinze aufgezählt) gemacht. Sie haben in allen Falaschaorten gelehrt und gepredigt. Taufen hatten wir im vergangenen Jahre keine". („Israels Hoffnung").

Leider hatte ich nicht die Möglichkeit die Tätigkeit des Dr. Faitlowich seit dem Weltkriege her zu verfolgen, auch war mir die seither erschienene Litteratur in dieser Richtung nicht zugänglich. Es wurde inzwischen in Addis-Abeba eine Schule für die Falaschakinder gegründet, in der die bereits oben erwähnten in Jerusalem und Florenz ausgebildeten Falaschas als Lehrer wirken.

Es besteht also die heiligste Pflicht für das gesamte Judentum, die von den Falaschas erbetene religiöse Hilfe zu gewähren. Wir müssen alles aufbieten, um unsere armen Brüder von den Schlingen und Schlichten der Seelenfänger zu befreien. Die Falaschas rufen uns die Worte des Hoheliedes zu:

Seht mich nicht an, dass ich gebräunt bin,
Die Sonne mich versengt hat...

Achtet nicht darauf, dass wir schwarz sind! Wir sind nur sonnenverbrannt. Aber im Herzen sind wir Juden, und mit den Juden aller Erdteile verkünden auch wir täglich, wenn auch in fremder Zunge, die Einheit Gottes und die Heiligkeit seiner Thora.

EVREII DIN THALMUS

de Dr. Carol Blum (Constanţa)

In broşura *Die Juden in der Bukowina* [1]) ce a publicat-o în timpul războiului — în parte, pe baza cercetărilor lui Polek, pe vremuri bibliotecar al Universităţii din Cernăuţi, — D-l Dr. S. Kassner a emis ipoteza că evreimea bucovineană se trage dela Evreii aşezaţi sub Decebal la Thalmus (formă latină pentru Thalmatsch; rom. Tălmaci); aceasta, referindu-se la *Beschreibung der Moldau und der Walachei* de I. F. Neugebaur (Breslau 1854, ed. II).

Kassner, cel dintâi evreu bucovinean care — cu mijloace insuficiente — s'ar fi ocupat de trecutul judaismului în Bucovina, crede că a făcut o descoperire importantă. Am urmărit această chestiune mai mulţi ani şi am găsit că absurditatea Thalmus-ului care dealtfel, înainte de Neugebaur, a mai fost reprezentată şi de mulţi alţi autori ardeleni, îşi are obârşia într'o poemă latinească, compusă la 1542 de parohul olog al oraşului Bistriţa, Iohann Lebel, şi publicată la 1779 de către Iohann Seivert. In 1921, am atras atenţia D-lui Kassner asupra acestei poeme; îi împrumutai exemplarul care se află la Biblioteca Universităţii din Cernăuţi, şi-i pregăti o traducere a deplorabilului text latinesc.

Referindu-se la Neugebaur, Sulzer şi Lebel, pe cari îi consideră ca autori independenţi unul de celălalt — fără a stabili independenţa lor, Kassner publică în *Czernowitzer Morgenblatt* din 25 Iulie 1921, un articol, cu ocazia jubileului de 50 ani al istoricului Iorga, prin care îşi propuse să dovedească în mod „obiectiv" şi cu izvoare autentice adevărul istoric, că Evreii nu sunt autohtoni numai fiindcă osemintele părinţilor lor se odihnesc în această ţară, ci mai cu seamă fiindcă aparţin de fapt aborigenilor de pe aci, şi nu sunt „imigranţi" sau străini, cărora să li se dea drepturi egale cu pământenii. Intenţia lui Kassner este desigur lăudabilă; a apăra însă o cauză atât de mare cu astfel

---

[1]) Viena şi Berlin 1917, ed. R. Löwit.

de mijloace improprii, însemnează a o discredita şi a-i aduce mai multe daune decât servicii. Eu făcusem atent pe Kassner asupra acestui pretins „izvor autentic“, şi Iorga recuzase de mult şi cu drept cuvânt — ipoteza aşezării evreeşti la Thalmus, ca fiind o aserţiune neistorică „a bizarului Sulzer“, fără însă să fi indicat obârşia acestei legende *(Analele Academiei Române*, Seria II, (Istor.) Vol. XXXIV (1913-14) pag. 165.

D-l Dr. Manfred Reifer, care ştie că drumul istoricului duce prin critica izvoarelor, a urmat pilda lui Kassner şi, în *Almanachul* publicat acum câţi-va ani de Dr. M. Krämer, a indicat pocitura lui Lebel ca „izvor“ al istoriei evreilor în România. Mai târziu, Reifer, într'un articol din *Wiener Morgenzeitung*, dând seamă de disertaţia D-lui Dr. I. Berkowitz *La question des israélites en Roumanie*, reproşă, pe nedrept, autorului de a nu fi introdus şi istoria Thalmus-ului şi pe „izvorul“ ei.

Cei cari vorbesc de Thalmus uită că în timpul lui Decebal nici vorbă nu putea încă fi despre un *Talmud*. Dealtfel, e dovedit istoriceşte că Tălmaciul este o aşezare săsească, cum se poate vedea în Istoria Românilor a lui Iorga (ed. germană). O localitate cu numele de Thalmus n'a existat nicidecum în antichitate, şi acest nume nu se află la nici un scriitor sau geograf. Interesant este că evreul, pe care Decebal îl însărcinează cu fundarea Thalmus-ului, poartă numele de *Danista*: cuvântul acesta înseamnă „cămătar“ în limba grecească, şi cu acelaş înţeles a trecut şi în latineşte. Dar în timpul lui Decebal, Evreii nu se ocupau încă cu camăta (vezi: Dölinger, *Die Juden in Europa*, I. 224).

Noi avem, fără îndoială, deaface aci cu o interpretare etimologică a formei latine „Thalmus“. Autorul are în faţa sa acest nume, se gândeşte la asonanţa lui cu „Talmud“ şi deduce că întemeetorii localităţii trebuiau să fi fost evrei. Cum el s'a străduit să transfigureze toponimul cu nimbul antichităţii, mai acordă evenimentului, ca dată, domnia celui mai celebru dintre regii vechei Dacii. Aceste nerozii n'au nimic aface cu istoria şi ştiinţa istorică. Trebue observat că editorul poemei lui Lebel a ştiut să aprecieze exact valoarea ei istorică, pe când scriitorii posteriori au primit aserţiunile ecleziasticului fără nici o critică.

Poema lui Lebel a apărut ca supliment la opera lui Iohann Seivert: *Die sächsischen Stadtpfarren zu Hermanstadt* (Sibiu, Tip. Iohann Barth şi Fiu, 1777). Apendicele poartă următorul titlu: *Ioannis Lebelli, de oppido Thalmus carmen historicum in philohistorum gratiam edidit Ioannes Seivert, Cibinii (Typis Ioannis et Petri Barth 1779)*. In prefaţă se află următoarele date:

„Ingenue fateor me nulum Lebelio nostro historicum gentis Saxonicae vetustiorem superstitem scire

Ioannes Lebel, patria Bistriciensis A. A. L L. Baccalaureus inter Presbyteros praedicatoresque ecclesiae Cibiniensis occurrit ad annum 1527. Ecclesiae Thalmatschensi praefuit, anno 1542; postea vero in Districtu Bis-

triciensi Parochiam obtinuit, ibique, nescio quibus annis, deo naturaeque concessit. Scripsit Lebelius sub titulo: Memorabilia Transylvaniae, opus quodam soluta oratione, quod in manuscripto quodam mutilo aliquando vidi. Multa continet nova, paradoxa alisque historicis repugnantia".

„...minime quidem ob rerum prolatarum pondera, sed tamquam venerandae vetustatis monumentum raro obvium lectu iucundum"

„Non inficias, Lebelium nostrum plerumque somnia, non historias proferre talemque se praestare historicum qualem se praestitit poetam. Grandaevus aetate aegerque non venerat vatum servare modos ac numeros pedum, ipse impotens gressibus; verum enim vero neque promptis suis laboris potuit balbutire vera et pedibus claudis rectum attingere scopum".

In cele din urmă crede editorul că fleoncăniturile poetului nostru nu s'ar putea corecta cu mai multe trăsături de condeiu, ci numai cu una singură, peste întreaga poemă: *„Non possunt nugas multae, Faustine, liturae emendare istas, una litura potest"*.

Iată versurile despre origina evreească a Thalmus-ului:

Aspice ruinas, quid fuerit Thalmus docebunt
Urbs erat grandis, pagus nunc ex illis redactus
Incolitur raris, delicta ob nostra, colonis
Quam struit Ebraicus, Decebalo rege, Danista
Transfugus divesque, rex quem vehementer amabat
Quod locuples aere bellique nervum praestaret
Paecuniam aio, Judaeos quam ille habebat
Eversa patria Ebraeorum miserabile clade
Huc venerat profugus, dum Titus Hierosolymam
Urbem et Judaeos e Canaan expugnasset.
Judaei quo poterant perculsi metu fugiebant
Ad externas procul passim barbaricas gentes
Id contigit anno Caesaris Vespasiani Secundo
Post Christum passum quadragesimo circiter anno
Tunc iste cum aliquot sociis elapsus huc venit
Cum esset Decebalus a Romanis iam oppugnatus
Idcirco libentius in regno sedes Judaeis
Concessit quod noverat aere Judaeos pollere
Hos igitur hospites Decebalus huc collocavit
A quibus mox Thalmud nomen inditum fuit
Nam ipsis est Thalmud Ebraicum legis volumen
Unde ritus solitos suos desumunt et cultus.
Sed quia usuris Judaeis assueti,
Dispiciunt locum hic sibi commodum futurum,
Ad quem dein, plures confluunt Armeni Graecique
Et Thraces cum Mysiis, sic historici narrant
Hae gentes promiscue coloniam hic posuere
Et istos in fundo qui patent construunt muros
Permissu Decebali, transfugas qui gentes fovebat
Ut fortius validis resistere possit Romanis
Hic antequam victus in regno securus agebat
Munierat aditus undique praesidia ponens
Ne possent insidias suo regno struere hostes
Sic et has Alpium angustias fortiter clausit
Munitum ubi nunc Saxones rubram turrim tenent
Et veterem in monte quam cernis arcem dirutam
Has iuxta angustias transfugis concessit Judaeis
Coloniam Thalmud suis pro votis communem,
Quo viverent legibus paternis, ut erant adsueti

Saltem ut ipsi fruerentur ipsorum habenis
Cum ei in regno instarent bellici motus
Haberet ad manus divites qui eum iuvarent.

Doi ani după apariţia poemei lui Lebel, scrie Sulzer în a sa *Geschichte des transalpinischen Daciens,* II (1781), pag. 148:

„Dass schon sehr frühzeitig, schon in den erstenchristlichen Jahrhunsderten und vermutlich bald nach der Zerströrung Jerusalems durch Titue Vespasianus die Juden zum ersten Male unter den König Decebal in din Dacischen Provinzen gekommen, lässt sich nicht in Zweifel ziehen wenanders die allgemeine Sage und eine nicht ganz zu verachtende Ueberlieferung gegründet ist, welche uns lehret, das sie an dem Platze des heutingen Dorfes Thalmatsch beim Roten Turme, unweit Hermannstadt in Siebenbürgen, die schon in alten Zeiten berühmte Handelsstadt, die sie Thalmus nannten, erbaut haben. Es liegt dieser Ort in einer Gegend dicht an der Grenze der Walachei, welche es gewiss machet, dass diese ersten Dacischen Juden vorhin in der Walachei gewesen, und erst von dieser nach Siebenbürgen gekommen sind. Man würde aber meines Erachtens die Wahrheit sehr weit verfehlen, wenn man die Juden, die heutzutage in der Moldau, in der Walachei zerstreut von Handel und Wucher leben, für unmittelbare Söhne jener altdacischen Juden halten wollte".

Kassner, care aduce mărturia lui Sulzer spre a dovedi lui Iorga că evreii sunt o populaţie autohtonă, trebue să recunoască totuşi şi el că Sulzer nu vede în actualii evrei din România pe descendenţii acelora din Dacia lui Decebal. Kassner atribue aceasta antisemitismului lui Sulzer.

Legenda versificată a lui Lebel despre Thalmus a servit de izvor istoric şi lui Michel Lebrechts în a sa *Geschichte der aboriginen Dacischen Völker in Abendunterhaltungen* (Viena 1797), în care citim cele ce urmează:

„Dabei lies er (Decebal) seine zerstörten Städte und geschleiften Festungswerke fleissig ausbessern und lockte durch allerhand Versprechen eine grosse Zahl Juden ins Lang, welche, nachdem ihr prächtiges Jerusalem ungefähr 33 Jahre vorher, von Titus im Jahre 70 n. Ch. im grunde zerstöret worden, allenthalben herumschwärmten. Eine grosse Menge solcher herumirrenden Juden, zog er nach Siebenbürgen herein, um sie als Hülfsvölker gegen die Römer zu brauchen und schenkte ihnen nach Herrn Lebels Bericht (de oppido Thalmus) die Gegenden am Rotenturmpass, wo das heutige Thalmatsch liegt, zu ihren Erbteil. Sie sollen hier eine ansehnliche Stadt gebaut und nach ihrem Gesetzbuch Thalmud genannt haben".

In afară de Sulzer, Lebrecht şi Neugebaur, au mai prins legenda Thalmus-ului evreesc şi alţi autori transilvăneni. Nu pot însă să stabilesc dacă a cunoscut-o deja şi Illia Andrea (*Ortus et progressus variarum in Dacia gentium ac religiunum,* Claudiopolis 1730). Această scriere îmi este actualmente inaccesibilă. Legenda Thalmus-ului este numai într'atâta interesantă întrucât ne arată că în timpul lui Lebel, adică în veacul al XVI-lea, evreii din Tălmaci şi poate şi din alte localităţi ardelene, erau consideraţi ca o populaţie cu vechime îndepărtată. Legenda însăşi trebue deci exclusă pentru totdeauna din materialul de izvoare istorice. Tot astfel a recuzat şi D-l Dr. M. A. Halevy şi pretinsele do-

cumente autentice ale lui Iacob Psantir din *Maskereth Zion* (Bucureşti 1877) — şi cu toată dreptatea (*Renaşterea* din 3 Septembrie 1927).

In ceeace priveşte origina evreilor români, se pot găsi unele contribuţiuni pozitive în studiul meu tradus de Dr. M. Stern în limba maghiară şi publicat în revista clujeană *A Föld*. Intregei probleme i-am consacrat o lucrare mai vastă sub titlul: *„Zwischen Jerusalem und Sarmisegethusa"*, care va fi în curând pusă sub tipar.

O Academie modernă a Judaismului

Sunt aproape treizeci de ani, de când D-l Dr. I. Niemirower emise, în „**Răsăritul**" *din Iaşi, ideea unei Academii moderne a judaismului. Această înaltă instituţiune de cultură evreească trebuia, ca o nouă* **Iabne**, *să devină centrul de gravitate spirituală, focarul unei mişcări universale de artă şi ştiinţă judaică, pentru întregul Israel. In cursul întâiului deceniu al acestui veac, eminentul autor desvoltă teoria sa într'un număr de articole din* „**Lumea Israelită**" *şi din* „**Egalitatea**", *iar în 1909 reuni ideile lui într'o serie de studii din* „**Oesterreichische Wochenschrift**" *a D-rului Bloch, publicându-le apoi separat sub titlul:* **Eine „Moderne Jabneh-Akademie"**. *Traduse în ebraică, în* „**Hamiţpa**", *ele fură pe urmă publicate deasemenea sub formă de broşură (Botoşani, 1913).*

In zilele noastre, când cultura judaică, răspândită în toate colţurile pământului, îşi reclamă mereu un cămin central, ideea unei Academii „iabneene" capătă o importanţă covârşitoare. Intr'adevăr, astfel cum o întrevede D-l Dr. I. Niemirower, Academia această modernă a judaismului universal, nu va fi o simplă „companie doctă" — ca să întrebuinţăm termenul francez, — nici un institut de învăţământ superior. Intemeeată pe alte principii, mai noi şi mai logice, decât ale celorlalte academii naţionale din lume, Academia iabneană va alcătui o societate savantă, literară şi artistică, cuprinzând reprezentanţi ai tuturor părţilor din Israel, ai tuturor mişcărilor religioase şi sociale. Ea va putea astfel, prin însăşi compunerea ei sintetică, să producă o puternică **artă şi literatură** *evreească, după cum s'a creeat o* **ştiinţă** *a judaismului. Deschizând orizonturi noi, Academia iabneană, fără să fie o şcoală în înţelesul strict al cuvântului, va da naştere la mai multe şi diverse şcoli, în toate domeniile spiritului.*

Ideea D-lui Dr. I. Niemirower, care a găsit pe vremuri comentatori ca Lazarus şi Max Nordau, se impune astăzi atenţiei marilor gânditori şi oameni de acţiune din sânul evreimii. O academie modernă cu caracter universal este o necesitate imperioasă pentru unitatea şi vitalitatea durabilă a culturii judaice.

Dr. M. A. Halevy

NOTE

Societatea de Studii Judaice va ţine Adunarea Generală din 1928, în Bucureşti, după vacanţa de vară. Pe lângă rapoartele Comitetului, vor mai fi interesante conferinţe ştiinţifice. Adunarea Generală va avea să se pronunţe asupra unor modificări de Statute, precum şi asupra alegerii de noi membri în Comitet.

Comisiunea istorică a primit în cursul anului o seamă de comunicări importante dela institutul de Ştiinţă evreească din Vilna, Cercul cultural al Tinerilor Meseriaşi din Botoşani (prin D-l Solo Schwartz), Dr. M. Eisler (Cluj), Dr. Al. Manolescu (Burdujeni, prin D-l I. Gastfreund), M. Schwarzfeld, I-ul Vice-Preşedinte al Societăţii.

Volumul I din *Istoria Evreilor din Ţările Române* de Dr. M. A. Halevy, cuprinzând evenimentele şi critica textelor respective până la 1648 (epoca lui Hmielniţki), — va fi în curând pus sub tipar.

•

Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, din Berlin, şi-a sărbătorit în 1927 jubileul de 25 ani dela fondarea ei. O operă de artă superioară fu editată cu această ocazie: *Jacob Abraham und Abraham Abramson; 55 Jahre berliner Medaillenkunst (1755—1810)*, de Dr. Tassilo Hoffmann, care ţinu la şedinţa festivă, şi-o conferinţă despre acelaş subiect.

In ziua de 4 Iunie a. c., a avut loc în Colonia Adunarea Generală a marei societăţi germane. Dr. F. Bamberger din Berlin vorbi despre *figura spirituală a lui Moses Mendelssohn*, scoţând în relief contrazicerile celebrului gânditor. In 1929, împlinindu-se două veacuri dela naşterea lui Mendelssohn, Societatea va publica operele lui complecte într'o nouă ediţie, critică.

Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums numără actualmente circa 1600 de membri, răspândiţi în toate continentele şi aparţinând tuturor religiunilor. *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* apare regulat odată la două luni (anul al LXXII-lea!). Nu arare ori se editează şi lucrări ştiinţifice de „longue haleine".

•

Institutul de Ştiinţă evreească din Vilna, îşi continuă normal activitatea lui fecundă. Anul acesta a apărut al II-lea volum de „scrieri filologice", cu un sumar din cele mai variate. Pe noi ne-au interesat cu deosebire scrisorile lui Welwel Zbarjer, editate de Dr. B. Wachstein din Viena, şi studiul D-rului I. Schatzky din New-York, despre originile teatrului evreesc. Volumul III, care se află de pe acum sub presă, va cuprinde o lucrare mai vastă asupra acuzării de omor ritual din Metz (1659) de Dr. M.

A. Halevy. Documente necunoscute, de o importanţă istorică şi filologică considerabilă, vor fi scoase la iveală.

Secţiunea americană a Institutului a publicat de asemenea prima fascicolă din *Pinkas*-ul ei, cu un bogat cuprins critic şi ştiinţific.

*

Anul acesta a fost în deosebi un an al lexicografiei evreeşti. In afară de lexiconul idiş al lui Zalman Reisen şi de *Grosse Jüdische National-Biographie* a colaboratorului nostru S. Wininger — din care au apărut câte două volume — s'au mai publicat şi întâile volume din *Jüdisches Lexikon şi Encyclopaedia Judaica*, din Berlin. Lipsa de spaţiu nu ne permite să consacrăm acestor opere mărețe dări de seamă cuvenite. Vom reveni în *Buletinul*, pe care Societatea îl va scoate pentru informarea ştiinţifică a membrilor. O menţiune specială trebue făcută Dicţionarului ebraic al lui Grazowsky şi Yelin, care a apărut într'o ediţie nouă, de o rară eleganţă. In ceeace priveşte studiile filologice talmudice, Concordanţa lui H. I. Kassovsky va aduce savanţilor cele mai mari foloase.

*

In ţară s'au publicat mai multe scrieri interesând studiile judaice. Vom nota unele din ele: *Din folklorul poporului evreu* de Sal. Segall, autorul Antologiei poeţilor români în idiş; *Pagini de antologie*, cu traduceri din literatura idiş modernă de Leiwandman şi Segal; *Legendele dărâmării templului*, după Rawniţky şi Bialik, de A. Vaisberg; *Procesul Schwartzbart*, descriere de [Mizrahy şi Wechsler]; *Iaşii de odinioară*, vol. II, de Rudolf Şuţu, cu preţioase amintiri despre unele personalităţi evreeşti, ş. a.

Dintre publicaţiunile străine, *Treizeci generaţiuni de evrei în Polonia* de cunoscutul ziarist american G. Bader, formează desigur o mină de imformaţiuni istorice de cel mai înalt interes pentru studiul trecutului nostru şi în ţările române.

TABLA DE MATERII

PAGINA

ERRATA

Un număr de greșeli de tipar, inevitabile în condițiunile technice din țară, au rămas în această lucrare. La pag. 31 s'a strecurat substantivul „bolovan" la plural cu terminațiunea neutră, plauzibilă dar neuzitată.

חמר הסתורי או ארכיולוגי בנוגע לדברי-ימי-ישראל ברומניה, שתואילו לשלחם אלינו לשם חקירה ופרסום בקובצים ומאספים שאנו עומדים להוציא לאור.

ספר-השנה הראשון של החברה יופיע בקרוב.

תכנית „החברה לחכמת ישראל" היא למועד הראשון להכין את החמר ההסתורי, ע"י פרסום תעודות וע"י חקירתן המדעית, לשם חבור דברי-ימי-היהודים בכל רומניה הגדולה, שעוד לא נכתבו עד כה כי אם פרקים פרקים. החברה שמה עוד לה למטרה ליסד ספריה מרכזית לתרבות ישרון ברומניה עם ארכיון ומוזאון לעתיקותיה.

אנו מאמינים ברצונכם הטוב להשתתף בהרבצת חכמתנו, והותמים בחכוי לתשובתכם החיובית והתכופה, בכבוד ובברכת התורה.

א' מרחשון התרפ"ח.

ד"ר י"י נימרובר, סינטור,
רב־הכולל לאגודת הקהלות ברומניה הישנה.

י"ל צירלזון,
רב־הכולל למדינת בסרביה.

ד"ר א"י מרק,
רב ראשי, צ'רנוביץ.

ד"ר מתתיהו אייזלר,
רב ראשי, קלוז'.

פרופ' י"ל פליישר,
טימישוארה.

ד"ר מב"א הלוי,
המזכיר הכללי של החברה.

הכתבת: Dr. M. A. Halevy, Str. Vultur 54, București.



ידיעות

"החברה לחכמת ישראל ברומניה"

עוד בקול-הקורא לשם המאסף „סיני" כתוב בשפרת הארץ (כ"ב מרחשון התרפ"ו), הודיע כבר הרב ד"ר מאיר בן אברהם הלוי, ע"ד יסוד חברה לחקירתן של תולדות היהודים ברומניה. בחוברת השלישית (No. 4) של המאסף הנ"ל נתפרסם לשם זה מכתב גלוי «către intelectualii evrei», בחתימת רב-הכולל ד"ר י"י נימרובר וד"ר מב"א הלוי, בשם הועד המיסד של החברה לחכמת ישראל. מכתב זה נדפס שנית ב„סיני" (שנה ב', חוברת א'), אחרי אשר הועתק כמעט בכל העתונים היהודיים בארץ, ונשלח ביחוד לכמה מאות רבנים, מורים, סופרים וכיו"ב. אולם יסודה האמתי של החברה לא יצא אל הפעל כי אם באביב תרפ"ז: במספר ישיבות הוכן התקנון וסדר-העבודה. אחרי ימי-ההפש נתפרסם קול-הקורא דלקמן, לכל דורשי חכמת ישראל שברומניה:

חברים לדעה מאד נכבדים!

מדע-היהדות הולך ומתפתח באופן מזהיר בארץ-ישראל ובכל תפוצות הגולה. חברות נתיסדורו, חקירות ועבודות מדעיות נערכות, ספרים ומאספים מפורסמים לרוב בכל המקצועים.

ולצערנו, אין לנו, יהודי-רומניה, חלק ונחלה בתנועה היפה הזאת!

הננו פונים, איפוא, אליכם בשאלה ובקשה להכנס אל החברה לחכמת ישראל, אשר נוסדה זה ירחים אחדים בבוקרשט, לשם הפצת מדע-היהדות לכל ענפיו, וביחוד לשם חקירת תולדות ישראל ותרבותו ברומניה. מס-השנה הוא: מאה ליי לחברים פעיליים וחמש מאות לחברים תומכים.

הננו פונים עוד אליכם ומבקשים מכם ומכל מי שיש בידו כל מיני ספרים, עתונים או כ"י ישנים, פנקסים ותעודות, מטבעות וחותמות, או שאר

כתב בית ישראל מאת ישעיה רייכר. חלק ראשון. סאיני, תרפ"ז.

ספר זה, כספר אשר פרסם המחבר הנכבד לפני שנה (תורת הראשונים, ח"א, ורשה, „ישרון", תרפ"ו) — ראוי לברכה. הרב המחבר הוא מיחידי-סגלה אלו שמקדישים את המיטב שבהם לחקירתה של מסורת ישראל, ברוח הדרת. אמנם, גם „דורות הראשונים" של י"א הלוי הניחו מקומות רבים להתגדר בם. ומחברנו ידע להשתמש בבקיאותו העמוקה בתורה שבכתב ושבע"פ, בכדי להאיר אור חדש על כמה ענינים מעוננים. „כתב בית ישראל" דן ע"ד השמות הפרטיים שבתנ"ך. ואפילו אם לא תסכים הבקרת המדעית לכל דעותיו של המחבר, לא נחדל מלהמליץ בעד הספר החשוב הזה. ויהי נא הרצון שקהל הקוראים העברים יאפשר במהרה את הופעת שאר החלקים מספרי הרב ישעיה רייכר.

את הספר „כתב בית ישראל" יש להשיג ע"י הכתבת דלקמן:

Rabin Şaia Reicher, Ismail (Basarabia).

מעשה עלילת הדם במיץ (שנת הת"ל) מאת ד"ר מאיר בן אברהם הלוי. בודפסט, תרפ"ז.

ענין רפאל הלוי — „ענין דריפוס" זה מן המאה הי"ז לסה"נ — לא נודע לנו תחלה ע"פ עדויות ממקור ישראל. אולם בשנות תר"א — ב' (1841-2) הופיע בהמאסף Archives Israélites תרגום צרפתי מאת המדפיס הנודע אפרים הדמר, של ספור המעשה, כתוב בשפת יהודית-אשכנזית, אך בלי שם מחבר. כ"י מן הגוף עלה בידנו למצא בין גנזי בית-הספרים של החברה כי"ח (No. 216), ולהביא עכשו בקהל.

בינתים רכשנו לנו כ"י אחר מן הפנקס הנ"ל, ארוך פי שנים מאותו של האליאנס וגם עתיק ממנו (אולי גם הוא הוא המקורי?). — המכון המדעי היודי בוילנה יוציאו לאור בקרוב.



בקרת ספרים

אשכולות ירחון מצויר לנערים ולילדים. העורך: ז. רוזנטל; הוצאת „תרבות" ו„אונזער צייט" — קישינוב.

חוברת א׳ ניסן תרפ״ז.
„ ג׳ תמוז „
„ ג׳ אלול „

בשמחה קבלנו את ה„אשכולות" שזכונו בהם דורשי התרבות העברית בבסרביה. אצל שירי ח״נ ביאליק ואגדות ש. בן-ציון, שמחנו לקרא גם אי-אלו תרגומים מן הספרות הרומנית. שמחנו גם על הכנסת אי-אלו נסיונות מדעיים, ידיעות מארץ-ישראל ו„מכל קצוי התבל" — במאסף כזה. אולם, לצערנו הגדול, לא עלה בידי המו״לים להוציא את הירחון מדי חדש בחדשו — והלז לא הוציא את שנתו. חבל!

המגיד „יופיע לחלקים, בעזרת שוכן שחקים", בעריכת הרב י. קליין — סטמר.

חוברת א—ב, תרפ״ח.

העתונות הרבנית ברומניה נתעשרה במאסף חדש. כשמו כן הוא: „המגיד" הוא „מאסף דרשות... ודברים בעתם... והספד". בטרנסלוניה הופיעו עד כה מ״ע רבניים במספר הגון. היותר חשוב שבהם הוא „אוצר החיים" של הרב ח׳, ערנרייך בדוה ⟨Deva⟩: לפעמים הוא מכיל גם מאמרים מדעיים באמת (קרויס, מרמורשטין). ברומניה הישנה מוציא לאור הרב אפרים לנדא (בוקרשט) את ירחונו „קבוצי אפרים", זה שנים רבות בערך.

ר תיוצא מזה? — אנו מוכרחים להכניס תקונים אלה לחיי בתי ספרינו:

א) להקציב ללמוד העברי שלש שעות מדי יום ביומו לכל מחלקה בבית הספר העממי, ושעה ליום בגמנסיה.

ב) להנהיג תכנית אחת בכל בתי הספר. על פי התכנית יהיו צריכים ללמד השפה, התורה והתנ"ך.

ג) להכין בעוד מועד בית מדרש למורים שהלמוד יארך לכל הפחות שבע שנים — למען יספיק התלמיד לספג אל תוכו גם למודי קדש ולמודי חול גם יחד.

ד) לסדר בחינה שנתית למורים אלה שאין בידם יותר מתעודת איזה רב ולא מלאו להם לכל הפחות חמש שנות הוראה בב"ס.

ה) ליסד עתון פדגוגי תחת השגחת ועד מיוחד של מורים.

ו) להקציב תמיכה כספית מאת הקהלות לועדת המורים — שעל פי תכניתה תאשר ותקים את הנמנים למעלה.

ז) להקציב שכר חדשי על פי גדל העיר ומספר השעות לכל מורה.

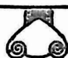
ח) לאשר את ועדת המורים שתדבר בשם כל חבריה בדבר תנאי הקיום של המורים בבתי ספר שהם קימים שם.

ט) להכין ועידה פדגוגית שנתית שתדין בשאלת החנוך ברומניה הישנה.

י) להכניס בתור חבר תמידי מורה אחד בועד כל בית ספר — ועל החבר הזה להדריך את הועד שאל ישגיאו בענינים זרים להם.

יא) להכריח את הקהלות לשלם דמי פצוי ושכר בטלה לאלה שהגיעו לשנת הששים וחמש לחיים או לשלשים וחמש לעבודה — כמו כן לאלה שחלו טרם גמרם עדן זה.

כל התביעות האלה הן באופן ישר גורמים חזקים לתקונים הנחוצים — ועל העומדים בראש העם להשגיח עליהם שתקובלנה.



וחניך ישיבה — כזה, נעשה מורה. חסרים לו, אמנם, כל אותן ההכנות לפדגוגיה, אבל מצד זה הרי כלי קבול שעלול הוא למץ ולספג אל תוכו גם תורה זו. ואזנו כאפרכסת תמיד לכל למוד. ורק כעבר ימי מספר יצאו לו מוניטין בעולם ההוראה.

מורה כזה ירכז סביבו את החיים העברים וימסר לתלמידיו את הרוח והחן העברי בשלמותם.

לפני שנתים בקרתי — על פי הזמנה — את אחד ממכרי שאך אז יצא מתחת כור עוני של הריסתומתיות. השפה היתה - אמנם - שגורה בפיו אך הכתב היה בעוכרו. והלז משתבח: שפתנו אתנו מי אדון לנו ?! אותו צעיר הטביע את הגאונות בישראל רק בקריאה במספר ספרים לחנוך.

אין הקולר תלוי ביחידים אלה כי אם בנו — העם כלו. אנחנו בלינו את הזמן רק בהרוס הישן ולבנות טרם החילונו. את החדר והישיבות הרסנו עד היסוד ובתי ספר שימלאו מקומיהם לא הקימונו. ובזה יצאנו מבין יתר כל שכנינו: הללו מתקנים יום יום את בתי ספריהם, ואנחנו ? — וכי בהריסה בלבד יצאנו ידי חובתנו ?? והיינו צריכים בתחלה לעבר מן החדר הישן לאחד מתקן ומן הישיבה העתיקה לאחת מתחדשת ולהכניס לאט לאט את רוח האביב שמה. בהעברה כזו היינו זוכים גם בהרבה הנחות ממשלתיות, שלא ראו מקדם כל תנועה רעה לגורל הארץ — כחשדם אותנו, עתה. ובתי ספר כאלה — יורשי הישיבות, היו מספיקים לנו היום מורים, כרצוננו, לתועלת הזמן.

ובנוגע לסדר הלמוד אנו צריכים להנהיג גם כן סדר נכון. מקנא אני בבסרבאים הללו ששפת ההוראה שם עברית. יש בזה מין אהבה עזה לעם ולשפתו גם יחד, ואגב גם התחרות גמורה בעמים החדשים שקמו לתחיה בימינו אלה.

אצלנו — ברומניה הישנה מתקימים בתי ספר של הקהלות במספר לא קטן. הבנינים יפים מאד אבל בין כותליהם מה ישמע ? שפת הארץ. אין כח בנו להתנגד לזה אבל בשעות הקצובות לעברית מה מלמדים ? הללו את השפה בלבד והללו רק קריאה בסדור. ויש אוחז גם בזה וגם בזה.

ומספר השעות לעברית ? במולדבה העליונה שלש ליום, בתחתונה שעתים ובמונטניה שעה עד שעה וחצי — ממש ערבוביה. בין האחרונים נמנים בודאי גם הבוקורסטאים שיש בהם נאה דורש — ויוצאים בקולי קולות בעתונים ומכריזים על העברית כעל קנינם הם. יש גם בתי ספר כאלה שהלמוד העברי סגלה הוא בפני המשחית, כעין קמע לטמא עיני המתאוננים על ממון עברי המפרנס מנין גויים ואינו נכנס אף לתוך כיסו של מורה עברי אחד.

ונתעמק קצת בענין זה — תלמיד המבקר שלש שנים בית ספר שהלמוד העברי זוכה בשלש שעות ומעתיק משכנו לעיר שבבית ספרה מלמדים רק שעתים או פחות מזה — מה יעשה זה במחלקה הרביעית? ולהפך — תלמיד הגומר שלש מחלקות בית ספר בעל שעתים של למוד עברי שבא לבית ספר בעל שלש שעות לעברית ליום — איך יסתרח אחרי חבריו החדשים ?!

עד כמה צדק הרמב"ם בדבריו: לעולם ילך אדם בדרך הממוצע. הדרך האמצעי הוא גם היותר ישר. אין בו לא משום הגזמה של צדק ולא משום רשעות.

באופן זה יכולים אנו לקשר את בית הספר לבית ההורים — ולא יהיה ביניהם אלא כמין סמיכת הפרשיות.

כל אלה בנוגע לחנוך עצמו.

ובנוגע ללמוד — מוכרחים אנו לנתח קצת — נגד רצוננו — את מלמדינו המורים נתוח אכזרי.

ילדי כל עם יודעים את שפתם עוד מערסם. הבית והרחוב מלמדים את הדבור, ובבאם לבית הספר — הם מתקנים רק את השגיאות שהתאחזו בפיהם. ותלמיד כזה יוצא מבית ספר עממי ונכנס לבית מדרש למורים לשבע שנים ונכתר בתעודת מורה. ובידוע שלא כל אדם זוכה לכך — ולא לכל אחד מספיקים בידו ללמד — הריהו מוכרח להכנס לתוך כור המצרף של הבחינות וכעבר שנים אחדות מתחילות אצלו הבחינות. בחינה של כהונה נצחית, בחינה של הגדלה וכן הלאה.

על פי זה אין המורה נפרד מספריו כל ימי חייו.

יש גם יוצאים מן הכלל — צעירים היודעים את תורת החנוך רק להלכה אבל למעשה אין כחם גדול. ומה מספרם? — אחד מעיר ושנים ממשפחה.

אצלנו — אמנם הזמן הגורם וחסר בתי מדרש הוא בעוכרנו — אבל אל לשקר בנפשינו: מי הם מורינו? חניכי החריסתומתיות או תלמידי הישיבות.

נשער נא בנפשנו: הבית והסביבה לועזים, השפה מחדשת אך זה עתה את נעוריה — ואותם הרוצים ללמד מספיקים בידם אם רק זכו להנות מזיו בית ספר או קורס פדגוגי שנתים או שלש שנים — וכמה הם אלה שרק תעודת איזה רב בידם?! יש אמנם רבנים בעלי תורה בין סומכיהם של אלה — אבל על סמך איזה למוד נתנה התעודה? ועל מה יעיד אותו רב — על ידיעותיו של המוסמך בחנוך? בשפה? במה? כל אחד בשלו — והרב שתורתו אומנתו — זר הוא כלפי ספרותנו החדשה ותורת הלמוד.

ירמזו גם על חניכי הישיבות — מוטב. אבל כמה הם? — הכל מדבר פה אודות מדינה זו שאנו יושבים פה (רומניה הישנה).

לפנים התקימו ישיבות ובתי מדרש — וכל הרוצה להשתלם היה נכנס לשם. והרי הלמוד עולה בהדרגה — תחלה החדר לדרדקי — משם לחדר שני שלישי ורביעי ומשם לבית המדרש או לישיבה. בכל אלה המקומות מלא כרסו ספרות עתיקה ומפרשיה שהיו לו אחר כך כעין מלון או לקסיקון לידיעות כלליות. מוחו של תלמיד כזה חעשיר יום יום בדבר חדש וכל חייו אינם אלא עברים מקוריים. מן הישיבה יוצא לו התלמיד לרחוב "ומתפקר" — יש אתו כבר צנה בפני הטמיעה. וגם בהפקרו אינו אלא עברי לכל דרכיו. תנועותיו והויותיו עבריות ויפה הדגיש סופר זמננו: אפיקורס מימי ההשכלה כדאי הוא להיות חסיד בזמננו.

על המורים ובתי־הספר

מאת י"מ זלמן מורה (גלץ)

חכמינו הציגו סיסמא נכונה בנוגע לחנוך:

"אם הרב דומה למלאך ד' צבאות יבקשו תורה מפיו, ואם לאו — אל יבקשו".

ביודע שחכמינו לא נסוגו אחור מאיומים קשים, בענין שחפצו שהצבור יציית לדבריהם, ופעם גזרו שתלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו חיב מיתה — יוצא מזה שבודאי היו אומרים: "ואם לאו אסור לבקש תורה מפיו" במקום "ואם לאו — אם יבקשו".

הם דנו בשאלת החנוך מן הצד הפסיכולוגי והתחשבו עם ענין זה מתוך עיון רב, וסיסמא זו היא באמת היותר נכונה.

המחנך, שבידו נמסרו הפעוטים ליצר נשמותיהם, מוכרח לצאת מגדר אנשים פשוטים בעלי אמנות ולהתחשב עם עבודה זו כעם דבר קדוש, שכל מחשבה זרה גורמת חטא — ומכל שכן איזו מעשה לא נאה.

המחנך צריך להיות דומה למלאך ד" צבאות-להיות ממש שליחו של מקום, שאין אתו אלא קדושה — ובכל דרכיו למעלה הוא מיתר בני האדם, אין אצלו לא קנאה ולא שנאה, אלא אהבה ויראה. אהבה ליצורים הקלושים שתחת השגחתו ויראה את עבודתו — עבודת הקדש שתהא עולה יפה.

"חכמים הזהרו בדבריכם!" כרוז זה פונה למחנכים גם היום. נחוצה זהירות רבה אף בכל שיחה קלה מן הקלה. ראינו, למשל, מורים מבכרים את האפיקורסות בבית הספר ומרחיקים מן הילד כל מגע בתורת ישראל, ויש עונים על שאלת התלמיד בענין הנביאים או נתינת התורה "מין הגדה ישנה שיש לחשש לאמתה" — ועל ידי דבריהם אלה, בא הילד לידי החלטה שאין בספרותנו הדתית אלא תרמית ואחיזת עינים.

המורים הללו גוזלים את נשמת העם ומאבדים את יחוס עצמו של עמנו, שעליה הורג אלפים שנה.

יש גם כאלה המחנכים את תלמידיהם בחנוך דתי מוגזם — ואין הדבר עולה בידם, כי עם יציאת התלמיד מחוץ לכותלי בית הספר הריהו בא במגע ישר עם הרחוב והשוק המחל כל קדש — וכל עמל מורהו עולה בתהו.

הנפרז והלחיצה העצומה אל עצמותה – לא אל עצמותה הרוחנית, כי אם אל עצמותה החמרית.

אכן מן הטעות הזאת של תקופתנו תחלצנו רק מוסריות התורה, שהביעה שלמה המלך בפתגמו: „וכל נתיבותיה שלום (כל הנתיבות הצדדיים, המוליכים מהתורה אל דרך העולם, הנם כולם מלאכי השלום" [1]; הוא הפתגם, שהחליט: כי יסוד התורה כולה ועיקרה — שלום [2]) זהו איפוא היסוד של פקודות התלמוד: „הוי מיקר את כל האדם" (יהיה מאיזו מפלגה שתהיה)" [3]; „הוי מקדים שלום אפילו לנכרי בשוק (דהיינו: המתנגד היותר עצום לדעותיך)" [4]; „לרדוף השלום (אפילו ביחס אל המתנגדים היותר עריצים)" [5]; למלא לכל מיני המתנגדים בדעות את כל צרכיהם האנושיים [6]).

אמנם כן, לוא היתה המוסריות הזאת נר לרגלי המפלגות, השונות, או אז היה החזיון הכללי מרהיב עין והפעולה הכללית של המפלגות פוריה ביותר; כרוד המפלגות היה רוחני טהור; המפלגות היו משתדלות להבין אשה רעותה, והיחס התמידי שביניהן היה בכל האופנים בהדרת הכבוד; יען כי בעצם הלא תחפוץ כל מפלגה בטובת העם, לפי השקפתה היא, — הופעה כזאת, רק כזאת, היא שהיתה מסמנת את הפרוגרס האמתי.

וימים כאלה סוף סוף הנה בוא יבואו: הן בכל אופן, האנושיות איננה עומדת על מקום אחד, לכן מוכרחת היא להתאים את עצמה בזמן מהזמנים אל המושג המדויק של „פרוגרס" ו„ריאקציה"!



1) משלי ג', י"ז.

2) כד הקמח, ערך „שלום".

3) מסכת דרך ארץ זוטא, פרק ב'.

4) ברכות י"ז, א'; ברטנורה „אבות", פ"ד, משנה ט"ו.

5) מדרש רבה ויקרא, ט', ט'; דברים, ה', ט"ו.

6) גיטין, ס"א, א'.

אצלנו היהודים, אשר הגלות המרה החלישה מאד את עצבינו: מפלגות שונות לא תתבוששנה לכוף לעיני השמש בכל מיני כפיות מודרניות את כל אשר נשמה באפו להעריץ דוקא את אותה התכנית ואת אותה השאפה, שמעריצות הן בכבודן ובעצמן. העתונות של כל אחת מהן לא לא תיעף ולא תיגע מלהענין ענן סברות או אי-סברות, למען המטיר אש וגפרית על המפלגה שכנגדה בעד „חטאיה" העצומים, אשר אין כל צורך לחפשם, כי צומחים הם יום יום מ ע ל י ה ם בעולם העתונאי. לעתים קרובות מאד רואים אנו מפלגה זו או אחרת מתארת לפנינו בפה ובכתב את כל הבריה לאנשים מצוינים, ואת חברי כל המפלגות האחרות לברואים שפלים, לשדי שחת. כל אחד „משלה" הוא, כמעט, בבחינת ה„אדם העליון", סמל היושר וההשפעה של טובת הכלל; וכל מי שאיננו „משלה" הוא, מ„בעלי הטובות הזקנים", ה„מוחרמים" בעלי ה„ידים המסואבות", המשחיתים כל חלקה טובה, ה ר י א ק צ י ו נ ר י ם — בקצרה: חומר, העלול לקבל כל צורה נשחתה ובזויה, אשר תחסן באיצרה המיוחד.

פלא: כל אחת מאלה המפלגות תאמר בלבבה וגם תתאמץ להשפיע כך על הסביבה, איך שרק לה, היחסנית, הצליח הדבר, אשר ע ל י ה הסתפחו אך בעלי שכל ישר, אך רודפי טוב, אך מגיני האומה; ולעומת זה — על כל המפלגות זולתה הסתפחו דוקא, כאלו על ידי איזה כשוף, רק אנשי פתלתל, רק בעלי פניה, רק בוגדים, מהרסי כל הענינים, הנוגעים ל ה צ ל ת ישראל.

ההתלהבות הגאותנית של מפלגה כזו תשקיע אותה בהזיה כל-כך, עד שיצויר באמת בדמיונה, כי כל העולם כלו לא נברא אלא בשבילה ובשביל שאיפתה, אבל לא בשום אופן בשביל שום מפלגה אחרת, תהיה מי שתהיה. ממילא, בהעיז איזו מפלגה זולתה לנסות ל ח ט ו ף גם כן איזו חתיכה קטנה מהעולם, שנתיחד כלו רק בשביל הראשונה, הרי זה ג ז ל ה פשוטה, „רציחה" גלויה ברת החוצפא העצומה, שאין למעלה ממנה; אשר על כן יש ללחום וללחום בהחוצפא הזאת עד רדתה, עד עזבה את הגזלה מידיה הגסות — עד שהיא, הבת-החורגת בעלת המסוה, זו ההמסנית, הגזלנית, תסלק עצמה מאותה חתיכת העולם, שאמרה לחטוף מידי הבת-היחידה של אדון העולם...

אולי: איככה חודר הגיון מוזר כזה אל מוחות בני אדם? מה זאת?

— כל זה הוא תוצאת הגאותנות, דהיינו האנכיות של החיה שבאדם, המרגשת והיודעת והרואה רק את עַ צ מ ו ת ה לבדה והמתאמצת מטבה זו להכחיד בכחותיה החמריים את המתחרה בה ביחס „נ ד ו נ י ת ה", שהיא העולם כלו.

זו היא איפוא הנסיגה לאחור ה א מ ת י ת; זו היא עצם הריאקציה המפלגתית, אשר יקשטוה בהשם המצלצל „פרוגרס", מבלי שים לב אל הוראתו הנכונה.

כמדה מגוחך הדבר: השאיפה האנושית, אשר כל תכליתה היא רק ה ה ת פ ת ח ו ת ה ר ו ח נ י ת ה ש ל מ ה, שהיא הנה ה„פרוגרס" האמתי, תסחב בידי אלה המתאמרים למעריציה עמוק, עמוק, אל תהום ה ר י א ק צ י ה...

האם הרחמניה הזאת חונקת בידיה את ילדה החביב על ידי החבוק

לראות ולראות רק את עצמו, להתאמץ להפיק תועלת רק לעצמו מכל תוצאות התבל, שהעין רואה, והלב מחמדתן, לדחות בכח האגרוף מכל מה שהוא מתענין בו את הזולת — כל זה הוא טבע החיה הרגילה; זו היא האנכיות שלה; אותה האנכיות, המתגשמת באמצעות חדוד השנים, לטישת הצפרנים, בעיטת הרגל וכדומה מפעולות האלמות. וכל זמן שאנכיות כזו היא יותר בולטת אצל בן אדם, כל זמן שעריצות חמרו היא יותר מסוימת, הרי זה מוכיח על הנסיגה יותר ויותר אל תכונת החיה, דהיינו — ריאקציה.

חזיון כזה יוצג לפנינו לא רק ביחס הצרכים החמריים, כי גם ביחס הרוחניים.

אם האדם הפרטי או קבוץ-חברים עמל בחריצות להגשים איזו שאיפה בעזרת תחבולות רוחניות, כמו: תעמולה בת ההגיון הישר, הפצרת רעיוני הנדיבות, יצירת מוסדות תרבותיים וכלכליים וכדומה — לזאת תקרא התפתחות ערוכה בכל על דרך ההתרחקות המתמדת מטבע החיה: „פרוגרס".

אולם אם האדם הפרטי או הקבוץ עמל להגשים שאיפתו באמצעות אלמות חמרית, כמו: להכניס אל תוך הזולת את אותה השאיפה באונס, להשתמש כנגד הזולת בנאצות, בענוים קשים, בהפלת חתה במדה כזו, שתכריחו להיות תמים דעים עם המנאץ, המענה או המפיל חתתו — כל זה יוצא ממה שגבור כזה מתברך בלבבו, כי הזכות האחת על הקיום והמונפול היחידי על כל יבול התבל הנם שייכים רק לו לבדו; אשר על כן הוא חזק בדעתו, איך שרק לו המשפט לשבור יד ורגל של כל מי שיהין לשאוף גם כן אל רכישת זכות הקיום, לחפוץ גם כן איזו הנאה מהעולם, המלא כל כך טוב: הנהגה כזו היא השיבה אל האנכיות של החיה, אל החמריות השפלה, דהיינו — ריאקציה.

נבוכדנאצר, האינקביזיטורים מספרד וכל ההולכים בעקבותיהם מכל הזמנים והארצות, אשר באמצעות כפיות עצומות ונוראות הכריחו את אבותינו אל השמד, לא עשו כזאת מצד עצם רגשי השנאה. אלו חדרה אל קרבם רוח השנאה המקורית, כי אז, כמו המן בשעתו, לא היו רוצים בשום אופן, שאלה היסודות היהודיים, השנואים להם כל-כך, יתאחדו באמצעות השמד עם גופם: הם היו בוחרים רק בהכליון הגמור של האומה הישראלית, אבל לא בהתבוללותה עמהם.

ובכן, לא השנאה הזקיקתם אל עריצותם ואכזריותם ביחס עמנו, כי אם האנכיות הנפרזה, הרהב הפראי של החיה שבקרבם, הרואה במלוא העולם הגדול, שתחשבהו לה למונפול, רק את עצמותה עם האלהות, שיצרה לה.

והרהב הפראי של החיה שבאדם התחפש עתה, למגנת לבבנו, בקנאות-מפלגתית בטעם תקופתנו החדשה.

אם התקדם זמננו — זהו רק ביחס המדעים ומלאכת-המחשבת, אבל לא בהיחוסים החברתיים. בתקופת המאה שלנו, עקב ההתפתחות הכללית, תפרינה המפלגות ככמהין; אולם מה עצומה ומה פרועה היא הקנאות שלהן, וביותר —

הקנאות המפלגתית ותרופתה

מאת יהודה ליב צירלזון רב-הכולל (קישינוב)

מי מאתנו לא תצלינה עתה אזניו מהמלות הצעקניות היום-יומיות „פרוגרס" ו„ריאקציה"? ההשתמשות בהן היא מתמדת כל-כך בזמננו, עד כי כבר תתבטאינה אצלנו באופן מכונתי, מבלי התבונן כלל: אם הנן מתאימות אל העובדות. בחיינו החברתיים ירעם בלי הרף הפתגם: „אנחנו הננו פרוגרסיסטים — מתנגדינו הנם ריאקציונרים", מבלי הרגיש כלל הוראת הפתגם הזה, כמו שלא ירגיש ולא ידע המלחש את באור לחשו. הרחוב שלנו יהמה: בני אדם מתרגשים, מתגעשים, טוחנים הרים בסברא — אלו ואלו בשנון משננים את הפתגם הזה בשעה שהוא נפלט רק מהפה, מבלי השמע כלל להאזנים. לוא היו אלה שומעות, כי אז היו נוכחים כל אותם המרעישים עולמות, כי אך הבל יהבלו בפתגמם.

הבל יהבלו — יען כי הכונה העמוקה והנכונה של „פרוגרס (התקדמות) וריאקציה (נסיגה לאחור)" כלולה באמת רק בהענין המוצע בזה:

האדם מצד תולדת גופו הנהו גם כן מין חיה. מובדל הוא מהחיה רק מצד נשמתו, המפתחת בו את הרוחניות. האדם, בהולדו הן הוא מלא תכונות חיתו יער: „ועיר פרא — אדם יולד" [1], לזאת תכליתה האחרת של האנושיות היא: ההתפתחות המתמדת של הרוח, המכניעה את החיה שבאדם. וההתפתחות מודרגה כזו, היא, היא הפרוגרס האמתי. האדם כל מה שמתרחק מטבע החיה שלו, הוא נעשה יותר, יותר רוחני: זה הוא ההולך כסדר קדימה וקדימה. אל התפתחות נאצלה כזו היא שצריכה לשאוף האנושיות. לא כן, להפך, אם האדם, למרות כל התבגרותו, הוא הולך ומפתח רק את טבע החיה שלו התולדתית — עובדא כזאת היא הריאקציה האמתית.

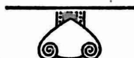
כך הוא בחיי הפרט, וכך הוא גם בחיי הכלל.

נע״ף נא מבטנו על אחד תפקידי החיים הראשיים — על היחס שבין אדם לחברו.

---

[1] איוב, י״א, י״ב (לפי שפרשו האבן־עזרא, והרלב״ג והמצודות).

לא היה במצרים כלל, כי אם רק בתוניס, אלגיר ומארוקו, הנה אי אפשר לשום את מסעיו לשנות 1140—45, כי בשנים אלו ממש היו הרדיפות הנוראות ע"י האלמוחידין במדינות אלו [1]. ולי נראה שהלך באפריקה הצפונית שנים רבות לפני אשר נסע לארצות אירופה, ושב לספרד, ומשם הלך שנה או שנתים לפני שנת תת"ק לרומא. כי בשירו אשר שר לכבוד ר' שמואל אבן גאמע כתב: „פעו ילדי בעתי הדורים אהלוך" [2], הרי נראה שבזמן ההוא עדיין היו לו בנים קטנים. אבל כבר אמרנו [בסימן I] שראב"ע נסע מספרד לאפריקה פעמים רבות, ולדאבוני, עד היום אין לנו כל מקור נאמן למען הגביל את זמן המסעות האלו בצמצום יותר. מי יתן ויתגלו בימים הבאים מקורים חדשים בענין זה ויבואו אחרים וימלאו אחרי.



1) עיין גר המערב הנ"ל עמוד 226 בהערה לפרק ה'.

2) כהנא: הנ"ל כרך שני עמוד 36.

האי גאון שהזכרתי בנר המערב חלק ראשון, דיין בסגלמאסה. השני בימי רמב"ם, שהמיר דתו בשנת אלף תנ"ט לשטרות, כשנכנסו האלמוחידין לסגלמסה, והשערתי שהוא נכדו של הראשון. והשלשי יוסף בן עמרן איש חסדו של ראב"ע, שהיה רק חכם ונדיב ועשיר ולא דיין. ולפי הנראה שגם הוא בסגלמסה. גם הוכחתי ש"בן עמרם" היא שם משפחה ולא שם האב. ונמצאת עד היום משפחה זאת במארוקו הרבה" עכ"ל.

ועוד לי ראיה שראב"ע התגורר בסגלמסה, כי כאשר קמו האלמוחידין על הקהלות הקדושות אשר במארוקו וירדפו אותן בחמת אכזריות, ויקונן עליהן ראב"ע קינה. אז היתה סגלמסה הקהלה הראשונה בין ז"ן הקהלות של מארוקו ואלגיר אשר עליהן נשא קנה, ובעוד שלכל אחת ואחת של יתר הערים לא הקדיש רק שירה אחת, הקדיש לסגלמסה ד' שורות:

"והוי אקרא כמצרה	על קהלת סגלמסה
ועיר גאונים ונבונים	מאורם חשך כסה
ושה עמוד והתלמוד	והבניה נהרסה
והמשנה לשנינה	ברגלים נרמסה" [1]

וזה האות כי העיר סגלמסה היתה חביבה עליו מאוד. ויתכן כי בעבור ששם ישב בבית ידידו ר' יוסף בן עמראן.

ועוד הזכיר ראב"ע ענינים ע"ד אפריקה. א) בפירושו הארוך לשמות כ"ח' ל"ו בדבר המצנפת. ב) שם כ"ג, י"ט בדבר אכילת גדי העזים. ג) שם י"ב, יו"ד מזכיר ראב"ע את המינים אשר באר"גלן, וזאת העיר בדרום אלגיר בקצה הצפוני של המדבר סאהרה, ומובאת בסוף ספר קבלת הראב"ד עיי"ש. ושם נקראת בשם ורגלאן, כי בימים הקדמונים היה שמה Vardselan, ועתה היא נקראת Wargla. ד) בפירושו לאסתר [ז"ן, דל"ת] [2] מביא ראב"ע דבר בשם חכם אחד מאפריקה. אבל מכל המקומות האלה אין כל ראיה ברורה שראב"ע גופו היה באותן המקומות.

וכללו של דבר, שלפי השערותינו התגורר ראב"ע בודאי במדינת מארוקי — וכנראה בעיר Tafilelt — גם התגורר באלגיר ובתוניס בעיר קאבס. ועד היום אין כל ראיה שעבר גם לתריפולים. ובמצרים בודאי לא היה.

VI. ועתה עוד עלינו להגביל את הזמן אשר בו התגורר ראב"ע במקומות אלה. הן לפי דברי גרץ [3] נסע ראב"ע למסעיו הגדולים לאפריקה, למצרים ולארץ ישראל (!) בשנות תתצ"ח — צ"ט [1138—39] ולפני בואו לרומא [כי בשנת תת"ק — 1140 כבר היה ברומא]. אבל לפי דעת הח' מ. שטיינשניידר [4] נסע ראב"ע תחלה לרומא בשנת תת"ק, ובין שנת תת"ק לשנת תתק"ה [45—1140] נסע למסעיו למצרים ולאפריקה הסמוכה לה. — אמנם לפי דברנו, שראב"ע

---

1) בשירו "אהה ירד" מובא בספרו של כהנא ח"א עמוד 141.

2) הוצאת צדנר London MDCCCL. עמוד 29.

3) תולדות היהודים חלק VI Note 8 הערה XVIII.

4) Steinschneider: Abr. Ibn Esra עמוד 71; הנ"ל

ומה שנוגע לגרסא אשו"ר אשר מצא גרץ. הן כבר אמר הח' שטיינ-שניידר [1]) שלעומת יתר הגרסאות תבטל גרסא יחידה זאת. וחוץ מזה איך יכנה ראב"ע שום מדינה בשם „מלכות אשור" אשר כבר עברה ובטלה מן העולם? והיה לו לומר בבל או פרס. אבל בכ"ז נראה לי שאולי אפשר לקיים גם גרסא זאת. כי הנה מצאתי במפה הסתורית, כי סביב שנת 1200 היה שמה של מדינת תוניס Aschir. ושם על קו הרוחב 36 יש גם עיר בשם Aschir. ונודע כי הרי אלגי"ר והרי תוניס שלשלת אחת של הרים הם [הרי אטלס הקטן] ושוב אפשר שכל, גימ"ל הגרסאות אלצכי"ר, אלגצי"ר ואשו"ר לדבר אחד נתכונו, וגם השם „מערב התיכון" מתאים גם לאלגיר וגם לתוניס כמו שאמרנו. [2])

V. כבר הזכיר הח' ד. כהנא שראב"ע התגורר אצל ידידו אחד בצפון אפריקה ושמו ר' יוסף בן עמראן, וראב"ע כתב לכבודו חמשה שירים [3]) וכנראה מתוך השירים היה ר' יוסף זה שר וגביר רב פעלים, שלשלת היוחסין, בעל קומה ויפה תואר, חכם ומשורר גם יחד, ועוד ידו נטויה להיות גואל ומרפא נפשות חכמי ישראל העניים, ולכן היה ראב"ע מתגורר אצלו בביתו וקרא עליו:

„מגדל יקר לי, בו
אחסה ואתלונן"... [4]).

הרבה לספר בשבחו וקרא לו: „נר מערב אשר לא תכבה" [5]) ומזה נראה שהיה דר במארוקו, כי סתם „מערב" היינו מארוקו. ונראה לי שהיה דר בדרומה של מארוקו בעיר Tafilelt, ובימי ראב"ע היה שם העיר הזאת בפי חכמי ישראל סגלמס"ה אז סגלמאס"ה. והיתה העיר ההיא בימי ראב"ע עיר של חכמים וסופרים. ונ"ל כך, כי מצאתי בספר „נר המערב" [6]) שהיה בימים הקדמונים בסגלמסה מר רב יוסף בן עמרם ראש בי דינא בסגלמסה, ואין ספק שגם ר' יוסף בן עמראן זה — ידידו של ראב"ע — היה מבני משפחתו. והרב י. מ. טולדאנו הנ"ל תמך גם השערתי זאת, וז"ל במכתבו אלי: „אודות ר' יוסף בן עמרן שהזכיר ראב"ע דברתי בחלק בי"ת מספרי „נר המערב" שאני עסוק בו כעת ותוצאות חקירותי שם כי ר' יוסף בן עמרם גימ"ל היו. אחד בימי רס"ג ורב

---

[1]) במאמרו: „Ist Ibn Esra in Indien gewesen?" הנ"ל.

[2]) ואם אמת הדבר שראב"ע קרא לתוניס אשו"ר, אז נבין דבר נפלא וקשה בדברי ראב"ע. כי הנה בבראשית כ"ה י"ח כתב ראב"ע שמצרים ו א ש ו ר למערב ארץ ישראל הן. וכבר תמה ע"ז המפרש הקדמון בעל „צפנת פענח" (הוציאו לאור מחדש הרב ד. הרצוג, קרקוי תרע"ב, עמוד 119) שאין זה אמת, כי אשור צפונית מזרחית לארץ ישראל היא. וכתב כי במקום „אשור" צריך להיות „שור" עיי"ש באריכות, אמנם כבר הקשה גם עליו רמ"ד בבאור במקומו, כי שור איננה למערב ארץ ישראל כי אם לדרומה! עיי"ש באריכות. — ולי קשה עוד, כי הנה לא רק פה בלבד כתב ראב"ע שאשור במערב ארץ ישראל היא כי אם בהרבה מקומות, ואלה הן: זכריה חי"ת ז"ן. — שם יו"ד י"א, — הושע י"א, יו"ד. — ישעיה מ"ג, ה"א. — שם מ"ט, י"ב. — שם יו"ד כ"ד. — שם ט"ו, ה"א — וכי נאמר כי בכולם נפלה טעות סופר וצריך להיות תמיד „שור" במקום „אשור"? אבל אם השערתי אמת שתוניס קרא ראב"ע אשור, אז מובנים הדברים. עוד ענין זה צריך עיון.

[3]) כהנא: בספרו הנ"ל ח"א עמוד 37 והלאה.

[4]) שם עמוד 48, בשירו „אם הנדוד חלקי".

[5]) שם עמוד 46 בשירו „אי י.ן".

[6]) הנ"ל עמוד 14.

הזונים אחריו, שאמרו כי מנהג זה המן לרדת עד היום במדבר, ואמרו כי כמוהו הוא היורד עם הטל בארץ מערב התיכון, הוא הנכנס במיני רפואות הנקרא תרנגבי"ן, ולא התבישו אלה, כי הנה כתוב כי במדבר סין ירד המן וכו' ועוד נתן להם עדים נאמנים מכחישים דבריהם, כי זה היורד במערב איננו יורד בכל זמן וכו' ואם תשים אותו בשמש לא ימס, ויעמוד ימים וחדשים ולא יבאש, ואינו קשה שיוכל אדם לטחון אותו וכו' עכ"ל.

ועתה מדברי ראב"ע במקום הזה נראה ברור שאת התרנגבי"ן הזה אשר במערב התיכון ראה גם ראב"ע בעצמו, כי אילו לא ראהו כי אז לא היה בידו להראות לנו את ההבדלים אשר בין התרנגבי"ן שבמערב ובין המן האמתי שבתורה. והיות שגם בפירושו הארוך כתב ראב"ע שראה כעין המן במלכות אלצכי"ר, וההבדלים אשר בין אותו המן שבאלצכי"ר ובין המן שבתורה הם ממש כמו ההבדלים שבין המן שבארץ מערב התיכון לבין המן שבתורה, שוב נראה ברור כי ראב"ע בשניהם לדבר אחד נתכון. ולפי"ז תהיה מלכות אלצכי"ר [אלנצי"ר או אשו"ר] וארץ מערב התיכון מדינה אחת בשני שמות.

ומה זה "מערב התיכון"?

הנה נודע בקורות התבל כי בימים הקדמונים היה שם מארוקו Maureta, אך כאשר באו הערביים לאפריקה הצפונית וכבשוה אז קראו למארוקו Maghreb, Maghrib ובלשון עברית "מערב", לפי שהיא לצד מערב מחצי האי של הערביים ששם מקורם. ולא הערביים בלבד כי גם חכמי ישראל קראוה כך. ויש שקראו את כל ברבריה ממארוקו ועד מצרים בשם מערב, אך את מארוקו גופה קראו בשם "מערב הפנימי" ואת יתר ברבריה שבא לצד מצרים מזרחה קראו בשם "מערב החיצון"[1]. ולפי"ז יתכן כי אלגיר ותוניס שהם באמצע ברבריה יקראו בשם "מערב התיכון". וראיתי בספר "שבילי עולם"[2] שקדמונינו [וכן בשו"ת הריב"ש סימן ק"ז] כתבו Algir בעברית אלגזי"ר, ואמרתי שלפי"ז יהיה זה אלנצי"ר שבראב"ע, רק כי במקום הגימ"ל כתבו בטעות נו"ן[3]. אבל הרב החכם י. מ. טולדאנו [בעמ"ח ספר נר המערב] היושב עתה בעיר Tanger אשר במארוקו כתב לי כי לדעתו הגרסא אלצכי"ר נכונה, והיא Algérie, וראב"ע כתב אלצכי"ר במקום אלצי"ר כי בספרדית באים לפעמים הצד"י והכף יחד במקום djé-gé בצרפתית. ועל שאלתי אם נמצא שם באמת דבר הדומה למן, כתב לי הרב הזה במכתבו מיום ט"ז טבת תרפ"ז וז"ל: שאלתי לאיזה מזקני הארץ פה, ואמרו לי שעל הרי אלגיריה יורד לפעמים מין כמו מן, ומקובל אצלם שזהו המן שאכלו אבותינו במדבר" עכ"ל. ושוב ברור כי "מערב התיכון" היינו אלגי"ר, ונמצא התגורר ראב"ע במלכות אלגי"ר.

---

1) כן כתב הרב י. מ. טולדאנו בספרו "נר המערב" והוא קורות היהודים במארוקו ע' 8 הערה 1

2) ר"ש בלוך: שבילי עולם ח"ב עמוד ס"ח.

3) כמעט בדרך הזה הלכתי במאמרי ב"הצופה לחכמת ישראל" בודפסט, שנה יו"ד עמוד 241, אך חשבתי שאלצכי"ר היינו אלקצ"ר שבמארוקו. אבל כאשר ראיתי את דברי "שבילי עולם"—חזרתי.

אשרשר לו ראב"ע נשמר והובא בספרו של כהנא ומתחיל "ארי קם בתוך צאן"[1] ומתוכו נראה כי אהבה עזה היתה בינו לבין ראב"ע.

ופלא בעיני שר"ד כהנא כתב[2] כי "ב צ ר פ ת מצא לו ראב"ע הרבה אוהבים ובראשם הרב שמואל אבן גאמע שהיה אז אב בית דין בעיר קאבס". — ואין אני יודע על יסוד איזה מקור הוציא ר"ד כהנא את ר"ש אבן גאמע מעיר מושבו קאבס, והוליך אותו לצרפת! לדעתי אין להשערה זאת כל יסוד כלל. ואדרבא, מן השיר ששלח לו ראב"ע נראה שראב"ע הכיר את כל משפחתו, כי הזכיר שלשת בניו של ר"ש אבן גאמע והם יעקב, יהודה ומשה, וגם ידע טבעו וטיבו של כל אחד ואחד מהם, ועל בני משה כתב: "קטן בשנים וסגיא בסוגיות", וגם ידע שרבינו נסים חזה טוב על ביתו של ר"ש אבן גאמע ואמר "וכן בניך לאותות ולנסים ויקים מחזה רבנו נסים"[3] וכל זה א' אפשר בלתי אם נאמר שראב"ע לפני כתבו את השיר הזה כבר התגורר בביתו של ר' שמואל בעיר מושבו קאבס.

ובאמת נראה שהיתה מדינת תוניס ובפרט העיר קאבס יקרה בעיני ראב"ע, כי כאשר קמו האלמוחידין על היהודים אשר בתוניס ועשו שם שמות, היה ראב"ע מספידה וקונן עליה קינה:

"ואתפלשה בעפר — על תוניס ועל סוסא
וגם אכה על לחיי — על אלמוהדייה הרמוסה
ונמס לבי בקרבי — לקאבס המיוחסה"[4]

IV. בפרושו הארוך לשמות [ט"ז, י"ג] כתב ראב"ע שראה דבר הדומה למן במלכות אלצכי"ר, ודחה שם באריכות שאין זה המן שאכלו אבותינו במדבר, עיי"ש. וכן הגרסא גם בפירוש ראב"ע שבספר "מרגליות טובה" [אמסטרדם תפ"ב] וכן הגרסא גם בהוצאת ר"ש נטטר [ווינה תרי"ט] וכן גם במקראות גדולות [ווילנה תרס"ב]. אבל בפי' ראב"ע הנדפס עם פירוש "באר יצחק" [ליוורנו תרכ"ד] ראיתי שגורס אלנצי"ר במקום אלצכי"ר, וכן ראיתי גם בכ"י אשר בספריה הלאומית בעיר וינה [רשימת קראפט סימן 39 — XXXI] והח' גרץ בתולדות היהודים שלו[5] מביא כי בכ"י אחד אשר בספריה של הסמינריון בברסלוי מצא כתוב "אשור" במקום אלצכי"ר, ורצה ללמוד מזה שראב"ע היה גם בבבל ופרס! וכבר הביא ענין זה החכם מ. שטיינשניידר[6] וכתב שהח' צונץ רצה לתקן ולכתוב אלגבי"ד[7].

אבל האמת יורה דרכו שלא זה הדרך ולא זו העיר. כי הנה עוד מזכיר ראב"ע ענין זה בפירושו הקצר לשמות[8] וז"ל: ישתחקו עצמות חיוי הפושע וכל

---

1) כהנא: שם חלק ראשון עמוד 31.
2) כהנא: כרך ב' ח"ב עמוד 28.
3) כהנא: שם חזק א', עמוד 42.
4) כהנא: שם כרך א' עמוד 250.
5) כרך VI–8 Note.
6) ZDMG כרך XX חוברת II—III עמוד 428.
7) ורשם לעיין בספר מסעות בנימין I. 95 הוצאת אשר (ואינו תחת ידי).
8) בהוצאת ישר"ר פרג ת"ר, עמוד 38. ובהוצאה שלי שמות ט"ז י"ז.

הסמוכה למצרים. אמנם לפי דברינו, שראב"ע לא היה כלל במצרים, הרי נראה לי מכח דברי ר"ש פרחון, שלא במדינה הסמוכה למצרים היה הראב"ע, כי אין אנו מוצאים קהלות גדולות לישראל במדינת בארקא, ור' בנימין מטודילו אשר היה בתוניס וגם באלכסנדריא של מצרים בזמנו של ראב"ע ממש, אינו מזכיר ישוב היהודים בבארקא ותריפוליס. ועוד שהרמב"ם מזהיר מאוד את בנו שישמר נפשו מן האנשים היושבים בין תוניס ובין אלכסנדריא כי הם טפשים יותר משאר בני אדם[1]) ואין דרך ראב"ע לחזור אחרי טפשים.

והחכם ד. קויפמן כתב על יסוד דברי ר"ש פרחון הנ"ל ועל יסוד הידיעה שר' יהודה הלוי התגורר באלכסנדריא, שכנראה היה ראב"ע יחד עם ר"י הלוי במצרים[2]). אבל לדעתי אין זה נכון כלל. כי עלינו לדעת כי בימי הבינים היה השם אפריקי או אפריקא (Africa, Afrikija) כולל את כל ברבריה (Berberia) של היום והיינו בארקא, תריפוליס, תוניס ואלגיר. שם מיוחד היה בכל צפון אפריקה רק למצרים שהיא למזרח ברבריה, ולמארוקו [שנקרא מערב או מאגרעב] שהיא למערבה של ברבריה[3]). ועתה הננו רואים כי ר"ש פרחון הולך ומונה את כל המדינות אשר בצפון אפריקה, ממזרח למערב, החל מארץ ישראל, מצרים, אפריקה [כלומר ברבריה] ומערב [מארוקו]. והרי נראה ברור כי מצרים לחוד ואפריקה לחוד. ושוב אם יוסיף לומר „וכשבאו ר"י הלוי וראב"ע לאפריקי" הרי ברור כי לא על מצרים כונתו כ"א על ברבריה. נמצא בא ר"י הלוי יחד עם ראב"ע או לתריפוליס, או לתוניס או לאלגיר, כי את כל אלו כוללת המלה אפריקה.

ולי נראה לומר שבאו יחד למדינת תוניס. העיר תוניס גופה היתה מקום תורה, וכן העיר קירואן (Kirwan, Kairowan) שבתוניס היתה עיר ואם בישראל, מקום מושבם של רבנו חושיאל בן אלחנן ורבנו נסים ריש מתיבתא. וכן העיר סוסא אשר בצפון קירואן היתה ג"כ מושב חשוב ליהודים. והיותר קרוב אלי כי מושבו של ראב"ע היה בעיר קאבס או קביס (Gabes) שבתוניס, אשר על חוף הים אצל סירטיס הקטן. וישב שם הראב"ע אצל ידידו ר' שמואל ב"ר יעקב אבן גאמע, אשר היה רב בעיר קאבס. העיר קאבס היתה מעולם מושב גדולי ישראל, ובפרט משפחת גאמע היתה מפורסמת מאוד, ולידיהם נשלחו רוב התשובות של גאוני בבל אשר נשלחו לתוניס. ראש המשפחה היה רבי משה ב"ר שמואל גאמע, ושני בניו רבי אברהם ורבי יעקב, אשר עמו החליף רב האי גאון שו"ת. ובנו של רבי יעקב זה, היה רבי שמואל, אשר חבר ספר האגור ועוד שאר ספרים[4]) וגם היה האיש הזה חכם גדול ומשורר מפואר, עשיר ונדיב לב. וידענו שאחרי אנשים מצוינים כאלה היה דרכו של ראב"ע לחזור. ור' שמואל זה היה ידידו של ראב"ע והחליף אתו מכתבים, ושיר גדול אחד

---

1) אגרת הרמב"ם, דפוס אמסטרדם 1712, דף ג'.

2) עמוד 36, הערה 3 - D. Kaufmann: Jehuda Halevi, Bresslau 1877

3) עיין טולדאנו: נר המערב (תולדות היהודים במארוקו) ירושלים תרע"א, עמוד 8 הערה א' ובהערה שבסוף הספר.

4) עיין „נר המערב" הנ"ל עמוד 220, הערה לעמוד 16. ועיין כהנא: ראב"ע ורשה תרנ"ד כרך ב' ח"ב עמוד 28 ו„אוצר ישראל" ערך שמואל בן יעקב גאמע.

המרורים על שולחנו לטבול בו הפת" וכו' עכ"ל. ומזה נדין על השאר, שגם אותם מאחרים שמע, ואולי מחכם ספרדי זה גופו. ב) בפרושו הקצר לשמות כתב ראב"ע על מלת ר ע מ ס ס וז"ל: „ויאמר הגאון [רב סעדיה] שהוא שם מקום יקרא עין השמש" עכ"ל [1]. ועתה אילו היה ראב"ע שם, אז מדוע אמר בשם הגאון שרעמסס נקרא „עין השמש", ולמה לא ידע זאת מנפשו? והן רבי בנימין הנוסע שרגליו עמדו באמת על אדמת רעמסס ובעניו ראה אותה, הוא מספר באמת: „ומשם חצי יום „לעין אל שמש" היא רעמסס, והיא חרבה, ושם הבנין שבנו אבותינו עליהם השלום"! [2]) אלא ודאי מפני שראב"ע מעולם לא היה במצרים.

אבל בכ"ז קשה עלי להודות לדברי מ. ווילנסקי שבמקום „מצרים" היה כתוב „ערלים". ויותר נראה לי שהיה כתוב שם „בארץ א ד ו ם" ור"ל איטליא, כי ראב"ע רגיל לקרוא למלכות רומא בשם מלכות אדום [עיין פי' ראב"ע לויקרא כ"ג, מ']. וזה נתברר לי, כי כבר הוכחתי שאת ספרו, „שפת יתר" חבר ראב"ע בין שנת תת"ק — תתק"ו, בעת שהתגורר באיטליא [3]) והנה ראב"ע נתן טעם שהכ"י שמצא היה מלא שבושים „כי מנהג מחברינו במקומות ה א ל ה שלא יבדקו ספר הנכתב מהספר" ומה זה ב מ ק ו מ ו ת ה א ל ה? הלא בודאי בערים של ארץ איטליא, ששם עמד ראב"ע בכתבו הדבר, כי אילו לארץ אחרת היתה כונתו אז היה לו לכתוב „במקומות ה ה ם". ושוב ברור שגם את הכ"י באיטליא מצא. ואולי המעתיקים לא העתיקו מלת „אדום" מאימת הצנזורה, כדוך שכתב מר ווילנסקי. ועכ"פ ברור שראב"ע מעולם לא היה במצרים.

III. כתב ר' שלמה פרחון בספרו „מחברת הערוך" וז"ל: „וכן שב"א בכל המקרא תרפה, חוץ ממלת שתים וכו', מה עשו עוד לתקן הדבור? ראו להוסיף געיה לפני שי"ן של שתים, כלומר אשתים וכו' וכן קורין כל בני ארץ ישראל ומצרים ואפריקה ובני המערב חוץ מספרד. וכשבאו ר' יהודה הלוי ז"ל וראב"ע ש"ץ [שמרו צורו] לאפריקי וראו כל העולם קורין אשתים, תמהו מזה וכו'" עכ"ל [4]).

והנה החכם ר"מ שטיינשניידר אשר נקט לודאי שראב"ע היה במצרים [כמו שאמרנו לעיל סימן II] הוסיף על יסוד דברי ר"ש פרחון אלו, שאולי היה גם בחלק אפריקה הסמוכה למצרים [5]). נמצא לפי דעתו התגורר ראב"ע במדינת בארקא ⟨Barka⟩ כי היא ה ס מ ו כ ה למצרים. אמנם איננו מביא שום ראיה שדוקא באפריקה ה ס מ ו כ ה למצרים התגורר ראב"ע, ונראה שרק מסברה כתב כן כי יען שברור היה בעיניו שראב"ע היה במצרים ורצונו היה ל צ מ צ ם בנסיעותיו של ראב"ע לכן חשב וכתב שראב"ע היה באפריקה

---

1) שם א', י"א.

2) מסעות בנימין למברג 1847 דף י"ב, ע"ב.

3) „קרית ספר" ירושלים, שנה ג' חוברת ב–ג עמוד 166.

4) „מחברת הערוך" הוצאת גוטליב, פרסבורג 1844.

5) הנ"ל M. Steinschneider: Supl. z. hist.-lit. Abth. §. 6. „Hingegen war er jedenfalls in Aegypten, vielleicht auch in einem angrenzemden Theile Africa's".

314 והשני בקובץ שטרן 21] וכ״י אחד בביהמ״ד לרבנים בברסלוי [קובץ סרזול סימן 50] וכולם מהמאה הט״ז ונכתבו באיטליא, והנה בכולם חסרה המלה מ צ ר י ם, ובכ״י ברסלוי יש במקומו מקום פנוי. ולפי דעת ווילנסקי אפשר לשער שהיה כתוב שם „בארץ הערלים״ או שם גנאי אחר לנוצרים, וסופרי איטליא מחקו את המלה מפני אימת הצנזורה. ולדעתו, עד שלא תתאמת לנו מציאת מלת „מצרים״ מתוך איזה כ״י אחר, אין לנו להוסיף על נדודיו האמתיים של ראב״ע נדודים מדומים. והוצאת ביסליכס — היחידה שבה נמצאה מלת מצרים — איננה בת סמכא כלל, לפי דעת ווילנסקי, כי בכלל אין העתקתה נעשתה בדיוק ובעיון וגם אין המו״ל מגיד את מקום מוצא הכ״י אשר ממנו עשה את ההעתקה, ובזה כבר משך על עצמו את רשת החשד.

ואני אמרתי תחלה להחזיק בידיעה שראב״ע היה במצרים, וכתבתי ב„קרית ספר״ במאמרי „ע״ד ספר היסוד ושפת יתר לראב״ע״[1] שאין לומר שבמקום „מצרים״ היה כתוב „ערלים״, כי הנה עכ״פ רצה ראב״ע לקבוע את המקום אשר שם מצא את הכ״י של ספר התשובות, ועתה אם יאמר „בארץ הערלים״ הרי בזה לא הגביל שום מקום מיוחד כלל, כי ארץ הערלים כבר כולל — מן הארצות אשר ראב״ע התגורר בהן — שלש ארצות: איטליא, צרפת ואנגליא! אבל עתה הנני חוזר מדברי ואומר שאין לנו כל ראיה ברורה שראב״ע היה במצרים. ואמת שראב״ע כתב „גם הכמי מצרים ואפריקא יודעים לקרוא הקמץ הגדול״[2] אבל אפשר שראב״ע פגש בחכמים האלה באיזה מקום חוץ למצרים. וכן מה שכתב: „מנהג מלך מצרים עד היום לצאת בתמוז ואב, כי אז יגדל היאור, לראות כמה מעלות עלה היאור״[3] גם את זאת בודאי שמע מאחרים. וכבר מובא ענין זה גם בשם פסיקתא זוטרתא וכן כתב הרמב״ן והוסיף שמרבית העם ילכו אחרי המלך. וכן מה שכתב ראב״ע: „וידוע היום כי יש בין מצרים הישנה, שיש שם אוצרות יוסף ידועים עד היום, ובין רעמסס, שש פרסאות וכו׳ ויותר יש מתחלת רעמסס עד סופו משמונה פרסאות״ עכ״ל[4] גם זאת מאחרים שמע, כי לולא כן אז היה אומר שראה הדברים בעיניו ולא שהם י ד ו ע י ם. ואולי שמע את הדברים באלה מפי בן עירו, רבי בנימין הנוסע המזכיר כדמותם בספרו „מסעות רבי בנימין״. אבל יש לי גם ראיות ברורות שראב״ע באמת לא היה במצרים. א) בפירושו הקצר לשמות בפסוק „ומצות על מרורים יאכלוהו״ כתב בזאת הלשון: „היה נראה פירושו שיאכלו אותו על מנהג אנשי מצרים שיש להם תמיד על שולחנם מרורים״ עכ״ל[5]. והנה מתוך דבריו נראה כאילו בעיניו ראה מנהג אנשי מצרים. אבל בפירושו הארוך לשמות, במקומו, הוא אומר בפירוש ששמע זאת מאחרים, וז״ל: „אמר א ח ד מ ח כ מ י ס פ ר ד, ידוע כי הליחה תגבר בארץ מצרים בעבור מימי היאור וכו׳ ועל כן מנהגם היה לאכול בכל שולחנם מיני מרורים וכו׳ ואפילו לא היה למצרי אלא פת בלבד, לעולם

---

1) שם שנה ג׳ חוברת ב׳—ג׳ עמוד 168.

2) ספר הצחות של ראב״ע, פיורדא דף ג׳ ע״ב.

3) בפרושו לשמות ז״ן, ט״ו.

4) שם, י״ב, ל״א.

5) שם י״ב, ח״ת.

החכם הגדול מ. שטיינשניידר כבר מביא את הדבר הזה ואחר המלות „ומעבר לים" הוסיף בדרך שאלה „(England?)"[1] ואמנם אמר כי גם אנגליא „מעבר לים" היא ליושבי ספרד [מקום מולדתו של ראב"ע]. אבל כבר הבאתי ראיות בחבורי[2] שאת הפירוש הזה לספר שמות חבר ראב"ע ברודוס בטרם שנסע לאנגליא, כי ברודוס היה סביב שנת תתקט"ז, ולארץ אנגליא בא בשנת תתקי"ח–י"ט, ושוב באמרו „ומעבר לים" אי אפשר שתהיה כונתו לארץ אנגליא, ושוב אין לו כל עבר לים בלתי אפריקה הצפונית. וראיה לזה כי בכ"י קאנטאבריגיא אשר היה לעיני באכר[3] וכן בכ"י אשר ראיתי אני בספריה הלאומית בעיר וינה[4] כתוב „מערב" במקום „ומעבר לים", ומערב היינו מארוקו (Maroco) ככל אשר נבאר לקמן בסימן V.

ועוד ראיה שראב"ע היה באפריקה כי בפרושו הנ"ל כתב בזאת הלשון: „והנה בים אוקינוס יבא חושך עב שלא יוכל האדם להפריש בין יום ובין לילה, ויעמוד זה לפעמים חמשה ימים, ואני הייתי שם פעמים רבות" עכ"ל [שמות י"ד, כ"ב] והיות שאמרנו שאת הפירוש הזה כתב ברודוס, בצרפת, טרם אשר בא לאנגליא, שוב אי אפשר שיסע דרך האוקינוס בלתי לאפריקה. וראב"ע כתב שהוא היה בים אוקינוס פ ע מ י ם ר ב ו ת, הרי נראה שפעמים רבות נסע מספרד לאפריקה ולהפך.

ועתה נראה באיזה מדינות מחלקי אפריקה הצפונית התגורר? ונלך דרך מדינות אלו ממזרח למערב ויהיה סדרן: מצרים, בארקא, תריפולים, רטוניס, אלגיר, מארוקו.

II. בסוף ספרו „שפת יתר"[5] כתב הראב"ע: „אמר אברהם המחבר, זה ספר התשובות שהשיב ר' אדונים מצאתיו בארץ מ צ ר י ם, והיו בו טעיות סופר הרבה כי מנהג מחברינו במקומות האלה, שלא יבדקו ספר הנכתב מהספר, והנה הסופר הראשון טעה, ויוסיף השני על חטאת הראשון פשע" וכו'. מודה למדו כל החוקרים גרץ,[6] שטיינשניידר,[7] כהנא,[8] וכל הבאים אחריהם שראב"ע היה ב מ צ ר י ם, ועד היום לא הטיל איש ספק באמיתת הידיעה הזאת, עד שבא החכם דר. מ. ווילנסקי והתחיל להסתפק אם המקור הזה נאמן הוא. במאמרו אשר בא ב„קרית ספר"[9] מגיד לנו ווילנסקי, כי גימ"ל כתבי יד של ספר „שפת יתר" הזה היו נגד עיניו, שנים בפרמה [א' בקובץ די רוסי

---

1) במאמרו: „Ist Ibn Esra in Indien gewesen?" ZDMG כרך XX מחברת כפולה II-III עמוד 428.

2) אבן עזרא עם מבוא והערות ופרוש „משנה לעזרא", הוצאת „מנורה" וינה תרפ"ז, מבוא עמוד XXXV.

3) באכר: חלופי נוסחאות לפירוש הראב"ע על התורה, ברלין תרנ"א.

4) מובא ברשימת קראפט, סימן XXXI-39.

5) הוצאת ביסליכס, פרסבורג 1838 עמוד 41.

6) בתולדות היהודים כרך VI.8 Note.

7) M. Steinschneider: Abr. Ibn Esra. Supl. z. hist.-lit. Abth. der Zeitschr. für Math. u. Phys. 1880 (?) § 6.

8) בספרו: „רבי אברהם אבן עזרא" ורשה תרנ"ד, חלק שני עמוד 8.

9) כלי מבטאו של בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, שנה ג' ח"א עמוד 79.

רבנו אברהם אבן עזרא באפריקה

מאת יהודה ליב פליישר, מורה (טימישוארה)

את המעט אשר אנחנו יודעים מקורות חייו של רבנו אברהם אבן עזרא, אין אנו יודעים בלתי מתוך הרשימות שרשם הוא בעצמו בראש חבוריו או בסופם. מן הרשימות האלו נודע כי בשנת תת"ק לאלף החמשי כבר היה בעיר רומא, משם הלך לעיר מנטובה, וירונה ולוקא שבאיטליא, לעיר בדרש (Beziers) רודוס (Rodez) ונרבונה (Narbonne) שבצרפת, ולעיר לונדון שבאנגליא. והיות שראב"ע נפטר בשנת תתקכ"ז בהיותו בן ע"ה שנה[1] שוב כל ימי נדודיו בערים אלו אינם כוללים רק 27 שנים האחרונות של ימי חייו, ונמצא כי 48 שנים הראשונות של תקופת חייו עלוטות עדיין בערפלי העבר.

אך כדי הוא האדם הגדול הזה, היחיד במינו בהסטוריה שלנו — אשר כל דורשי המקרא מפיו חיו, וכל חוקרי לשוננו מבאר חכמתו שאבו מיומו ועד היום הזה — שנחקור בקורות חייו. ואף אם לא יעלה בידינו להפיץ את כל העננים המכסים שמי תקופת חייו עד שנת תת"ק, ורק על נקודות אחדות של דרכי חייו נשליך קרני אור, דיינו. כי תולדת גדולינו בימי הבינים כל כך עניה ודלה במקורות הסטוריים, עד שאין לנו רשות לזלזל בשום פרט קטן אשר יתגלה לנו, כי כל פרט ופרט, ואף הקטן שבקטנים, יהיה לקו אחד, אשר ממנו יצייר המצייר את תמונת חייו של גדולינו ההסטוריים.

וקו קטן כזה יהיה גם מאמרי זה, אשר בו קבצתי את כל חומר המקורות אשר מצאתי עד היום למען הראות שבתקופה הראשונה של קורות חייו היה ראב"ע מתגורר במדינות שונות וערים שונות של אפריקה הצפונית.

* * *

I. בפרושו לפסוק מקשה תיעשה המנורה [שמות כ"ה, ל"א] כתב ראב"ע וז"ל: "ראיתי ספרים שבדקום חכמי טבריה, ונשבעו חמשה עשר מזקניהם ששלש פעמים הסתכלו כל מלה וכל נקודה, וכל מלא וכל חסר, והנה כתיב יו"ד במלת תיעשה, ולא מצאתי ככה בספרי ספרד וצרפת ומעבר לים" וכו' עכ"ל. והנה

[1]) לכל הפרטים האלה עיין ספר העבור לראב"ע, ליק 1874 במבוא עמוד 14 והלאה. וכן בתולדות היהודים לגרץ חלק VI Note 8.

שהוא דומה כעבד לפני המלך (ברכות ל"ד, ע"ב) ובשעת מיתתו אמר לתלמידיו: יהי רצון שיהיה מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם. אמרו לו תלמידיו: עד כאן? אמר להם: ולואי; כשאדם עובר עברה אומר שלא יראני אדם (ברכות כ"ח, ע"ב).

מפני שהיה לב ריב"ז פתוח גם לקראת המדע"ם החלוניים והיה שליט באמנות הוכוח הנצוחי, משלים וצחות (ב"ב קל"ד, ע"ב), היה ראש וראשון למתוכחים עם כל כתות המיאון מישראל ועם השליטים והמינים מהאומות. החשש, שלא יאמרו: אין חכמים בקיאים במעשי ידינו היה לו ליסוד מכריע, לפרסם תחבולות הרמאים (כלים פי"ז, מ"ט; ב"ב פ"ט, ע"ב). הרבה פעמים אנו מוצאים, במגלת תענית ובתלמוד, שנתוכח עם הצדוקים והביתוסים ונצחם וכן היו לו וכוחים עם קנטרוקוס השר (בכורות ה', ע"ב) עם אגוטוס דההגמון (ירושלמי סנהדרין פ"א, ה"ב) ועם עכו"ם סתם (במד"ר פי"ח, דב"ר פ"ז). ולפיכך גם בבית מדרשה של יבנה, נפנה לצרכי הוכוח עם דעותיהם של אלו ששנו ופרשו ועם כל הצדוקים ומיניהם. הוא האמין, כי וכוחים הללו יביאו, עכשיו ביחוד, לידי תוצאות טובות, כי עתה עם בטול המדיניות, נשמט היסוד הריאלי שמתחתם ולפיכך אין להבלמוס של פלמוס שתפסם בסיס קבוע בנפשם ועתיד הוא לנצחם ולהשיבם על מקורי המקובלות.

* * *

שנים מועטות שלא הכריעו עוד החכמים כמה היו, עמד ריב"ז בראש ההנהגה. כל זמן שלא היה אפשר לזרעו של הנשיא הנהרג לשמש פרנסות כלפי חוץ, היה הוא לראש ולפטרון. במשך איזה זמן, כשנשתכחו הראשונות, החזיר ריב"ז את כתר הנשיאות למי שראוי לירשה. לרבן גמליאל השני היתה העיר יבנה חלק בלתי נפרד מהויתו הרוחנית ולפיכך נקרא רבן גמליאל דיבנה. מה שעשה להפרחתה ושגשוג בית מדרשה — הוא פרק תולדתי לעצמו.



אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתו; כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי, כך אין אני מתגדר במלאכתו; ושמא תאמר: אני מרבה והוא ממעט — שנינו: אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים! (ברכות י״ז, ע״א) הוא לימד לתלמידיו, שחס הקב״ה על כבודן של בריות ואפילו עוברי עברה (מכילתא משפטים פסקא ק״ל; בב״ק ע״ט, ע״ב); הירא ורך הלבב חוזר, מפני שהמקום חס על כבוד הבריות (ספרי שופטים, פסקא ק״א) בזה החליש את מדת הקנאות, שהשתרשה בישראל, שבאה בעקב מדת האחריות של הפרט בעד הכלל והערבות של כל אחד מישראל על מעשי חברו: ביבנה הותרה הרצועה: יצאה בת-קול ואמרה: אין לכם עסק בנסתרות (ירושלמי סוטה כ״ז, ה״ה).

בידעו, כי לא ימצאו מנוחה תחת יד רומי, אם לבם ינטור איבה וישמרו שנאתם בקרבם למחריבי ארצם, התאמץ להשכיח מלבם את הרעה, אשר מצאתם וכי מעכשיו ישאו בעול מלך ושרים, שמן השמים המליכום על ישראל. בפשעה של תורה תנתן צבא על ישראל, ורק הם בעצמם הביאו עליהם הרעה: אשריכם ישראל, בזמן שעושין רצונו של מקום אין כל אומה ולשון שולטים בכם וכו׳ (כתובות ס״ו, ע״ב). כן מצא מדה טובה גם בעכו״ם והיו דבריו: כשם שהחטאת מכפרת על ישראל כך צדקה מכפרת על עכו״ם (ב״ב י׳, ע״א). ולמד ק״ו מאבני מזבח, שבשביל שהן מטילות שלום בין ישראל לאביהן שבשמים, אמר הקב״ה: לא תניף עליהן ברזל, המטיל שלום בין איש לאשתו, בין עיר לעיר, בין אומה לאומה, בין משפחה למשפחה, בין ממשלה לממשלה — עאכו״כ, שלא תבא עליו פרעניות (מכילתא, ס״פ יתרו).

כן שם לב להשוות את הפרוד והנגודים, ששלטו בין החברים ולעשות שלום בין התלמידים והלמודים: ראש כל המעשים היה לאחד את התורה, שנעשתה ע״י תלמידי שמאי והלל, שלא שמשו כל צרכם, כשתי תורות (סנהדרין פ״ח, ע״ב). וכשבאו ליבנה התבוננו וראו את הפזור ואת העזובה ועוד מעט והתורה עתידה שתשתכח מישראל ושלא ימצאו משנה ברורה והלכה ברורה במקום אחד (שבת קל״ט, ע״ב). ולפיכך עם כניסתם אמרו: נתחיל מהלל ושמאי (תוספתא עדיות, פ״א). לא על נקלה עלה דבר זה אחוד הדעות וקביעת ההלכה בידם. שלש שנים ומחצה נחלקו ב״ש וב״ה: הללו אומרים: הלכה כמותנו והללו אומרים: הלכה כמותנו; יצאה ב״ק ואמרה: הלכה כב״ה (ערובין י״ג, ע״א) — במקום אחר גילו על מקומה של תודעה נפלאה זו: היכן יצתה ב״ק? ביבנה (ירושלמי ברכות פ״א, ה״ג).

עמדה מוסרית קבועה היתה לריב״ז מאז בקרב כל מפלגות הפרושים, היא פרישות מיראה, בחינת עבד המתירא מרבו. ותפיסה מנימלית זו בהשקף על מדת היכולת והאפשרות, שבנ״א יכולים לעמוד בה, רצה להשריש בלב תלמידיו, בני הדור, שרפו ידיהן מן היסורין. הוא היה דורש כל ימיו שאיוב, אותו התם והישר והירא אלהים, לא עבד, אלא מיראה (סוטה כ״ז, ע״ב) ועל שאלת תלמידיו: מפני מה החמירה התורה בגנב יותר מבגזלן? אמר: זה השוה כבוד עבד לכבוד קונו, זה לא השוה כבוד עבד לכבוד קונו: כביכול, עשה עין של מטה, כאלו אינה רואה, ואזן של מטה, כאלו אינה שומעת (בב״ק ע״ט, ע״ב). כן אמר על תפלתו של ר׳ חנינא בן דוסא, שנשמעת יותר, מפני

אחריה ואם אחד מהכהנים אינו עולה, לא יחשדוהו ברשלנות או זלזול במצוה זו, כ"א שגברא לא חזי הוא.

ויש להעיר שהיה בתקנה זו גם מעשה-רב, שהרי נשיאות כפים בסוף התפלה היא באה. ומאחר שהתפללו בסנדלים, להוציא מדרך המינים שהתפללו יחף (מגילה כ"ד, ע"ב), הצטרכו שליפת הסנדלים בשעת ברכת כהנים, מפני חשש הנוגע לטהרת יחוסי כהונה, שעם חורבן הבית התחזקה טהרה זו וקבלה אופי של פקוח קצוני וכמ"ש במאמרנו „כהן וסופר" פ"ד.

לבית המדרש שביבנה קראו כ ר ם ב י ב נ ה. חכמי האגדה אמרו: וכי בכרם היו יושבים? אלא, שעשוים שורות שורות ככרם (מדרש שה"ש פ"ח, פ"ט). אף אנו נאמר, שכלפי מה שהסנהדרין שבלשה"ג היו יושבים כחצי גורן עגולה ושלש שורות של תלמידים יושבים לפניהם (סנהדרין ל"ו, ע"ב) עשו לעצמם ישיבת קבע שורות, שורות כדרך ישיבת התלמידים, להראות ענוה בעצמם ולהבליט, שהוסרה העטרה, משעה שזקנים משער שבתו.

עם כניסתו של ריב"ז לכרם ביבנה, הכריז על ת ו ר ת ח ס ד, שהגיעה השעה להשרות בישראל. על משואות הבירה החרבה, ע"י שנאת-חנם וקנאות קצונית, החל לבנות את ארמון השלום. את הצער הגדול, שפעפע בלבבו ובלב האומה, על מקום כפרתן של ישראל שנחרב בעונות, השביח בפתגמו הנמרץ: יש לנו כפרה אחרת שהיא כמותה; ואיזו היא? זו ג מ י ל ו ת ח ס ד י ם, שנאמר: כי חסד חפצתי ולא זבח (אדר"נ פל"ט). גמילות חסדים זו ספוגית היא, תופסת הרבה וכוללת הרבה ושם ביבנה הוכן כר נרחב להפראתה ולהתפתחותה בכל המובנים והמושגים שלה: בבית המדרש הוקבע השמוש של צרכים הומנותיים, שיש בהם משום קירוב הלבבות, תיקון העולם ודרכי שלום: טשחרב ביהמ"ק התקינו שמכריזים על האבדה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות (ב"מ כ"ח ע"ב); משחרב ביהמ"ק התקינו, שיהיו החתנים והאבלים באים לביהכ"נ, לגמול להם חסד (מס' סופרים פי"ב; פרדר"א פי"ז). בית המדרש הוא גם המכון הקבוע להפצת תורת השויון והאחוה בישראל, לסלק המחיצות של ברזל שבין מפלגה למפלגה ולשתף את בני הכנסת, ואף עמי הארץ, בבנין עתידות האומה, וכמו כן להרבות שלום בעולם בין מדינה למדינה ובין ישראל לעמיב.

האיש היותר מסוגל להוציא מעשים כאלו מן הכח אל הפועל היה ריב"ז בעצמו. הוא היה נוח וענותן ממדרגה ראשונה, שלא הקדימו אדם שלום ואפילו נכרי בשוק (ברכות י"ז, ע"א). הוא האומר: אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך, כי לכך נוצרת (אבות פ"ב, מ"ח). ואשרי הדור שהנשיא מביא קרבן על שגגתו (ירושלמי הוריות פ"ג, ה"ב) הוא ידע להשריש בקרב תלמידיו היותר מובהקים, שרוחם התהלך בכרם ביבנה, שכל המדות הטובות מקורם בלב טוב וכל הרעות — בלב רע (אבות פ"ב, מ"ט — י"). תורת חסד זו שעל לשונו נטע בלב כל תלמידיו, להביט גם על המוני העם ועמי הארץ כעל אברים המעורים בגוף האומה, שהם מוסיפים בשעור קומתה ומביאם תועלת מסוימה לשלומה הפנימי והחצוני. ותורה זו הכניס, בתור סיסמא קבועה, בפי רבנן דיבנה שמרגלא בפיהם: אני בריה וחברי בריה; אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתו בשדה;

פירות נטע רבעי לירושלים, כדי לעטר את שוקיה בפירות. כשנתנה ירושלים ביד אויב ויצא ממנה כל הדרה, בטל ריב"ז תקנה זו שלא היה לה מקום (שם ל"א, ע"ב), דעת ר' יוסי היא, שמשחרב ביהמ"ק התקינו, שיהיה נפדה סמוך לחומה ותנאי היה: אימתי שיבנה ביהמ"ק, יחזור הדבר לכמות שהיה (מע"ש פ"ה, ה"ב). ודקדקו מזה בירושלמי שם: זאת אומרת, שבנין ביהמ"ק קודמת למלכות ב"ד, כלומר: שחשבוהו כדבר העומד אחר כתליהם אבל בתוספתא, (מע"ש פ"ה ה"ב) נאמר, בנגוד לזה: משחרב בית המקדש-ב"ד הראשון לא אמר בו כלום; ב"ד האחרון גזרו, שיהיה נפדה סמוך לחומה.

ד) לאחר החורבן התקין, שיהיה לולב ניטל במדינה כל שבעה זכר למקדש שבו היה הלולב ניטל כל שבעה. והיה זה לבנין-אב למה שציון בעי דרישה (שם).

ה) אסר את החדש ממחרת הפסח כל היום: מ"ט? מהרה יבנה המקדש, לשנה הבאה, [ביו"ט; ובידי שמים!] ונמצא, שאתם מכשילן אז באיסור חדש, שיאמרו: אשתקד לא אכלנו בהאיר המזרח, עכשיו נמי ניכול, ולא ידעי דאשתקד לא הוי עומר ולפיכך הותר בהאיר המזרח. לדעת רב נחמן ב"ר יצחק דינא קאמר ריב"ז, שמדאורייתא אסור כל היום בשעה שאין עומר להתיר; ומאי התקין? דרש והתקין.

ו) גר שנתגייר בזמן הזה צריך להפריש רובע לקינו; אמר רשב"א: כבר נמנה עליו ריב"ז ובטלה, מפני התקלה (שם). מובן, שקביעת ההוראה, שיצטרך הגר להפריש מעות לקרבן, ג"כ, מריב"ז, ראש ההוראה יצאה; אבל זו לא נחשבה לתקנה, כ"א הוראה שגורה ומובנת לכל, שהרי גר צריך לקרבן והרצאת דמים ובלב כלם — וגם בלב הגר שבא להסתפח אל בית ישראל בשעת שפל — חיה התקוה: מהרה יבנה המקדש! אפס, בטול הוראה זו, שהגירות תתקיים רק במילה וטבילה והפרשת מעות לקינו תתבטל מפני חשש תקלה במעות הקדש-בשעה שעדיין לא בטלו מעשר בהמה מפני התקלה (עש"ס בכורות נ"ג, ע"א; ביצה כ"ג ע"ב ובתו"ס שם), — זוהי תקנה דאושא מילתא וראויה להחשב בין תקנותיו.

ז) בראשונה היו עדים שראו את החודש, מחללים את השבת על כל החדשים, מפני תקנת קרבן ר"ח שיקריבוהו בזמנו; משחרב ביהמ"ק אמר להם ריב"ז: וכי יש לנו קרבן? התקינו שלא יהיו מחללין אלא על ניסן ועל תשרי בלבד (ר"ה כ"א, ע"ב).

ח) תקנה ראשונה היתה בפני הבית, שלא יהיו מקבלים עדות החודש מן המנחה ולמעלה, מפני שפ"א אירעה תקלה של קלקול הלוים בשיר; משחרב ביהמ"ק, ולא היה כבר חשש לתקלה זו התקין ריב"ז, שיהיו מקבלים עדות כל היום (שם).

ט) התקין, שלא יהיו הכהנים רשאים לעלות בסנדליהן לדוכן. בתלמוד באו שני טעמים לתקנה זו: מפני כבוד צבור ומפני הגזרה, שמא נפסקה רצועה בסנדל והדר אזיל למקטריה ויאמרו „בן גרושה או בן חלוצה הוא" (סוטה מ', ע"א). אבל המצע היסודי שבזה בודאי, שהיא חביבות הדוכן שארית הפלטה זו, שנשארה לכהנים משרותי המקדש „לברך בשמו עד עולם", הכל היו בהולים

ברוחה לא הביא בנינה של יבנה, שנתמלאה מחרבונה של ירושלים. הפיח באומה רוח של תקוה לימים יותר טובים.

באותו הזמן היו שני הרגשים תוססים בלב האומה. הגעגועים שאינם פוסקים לסדרי העבודה עם התקוה המתמאדה להחזרת שכינת ה׳ למקדש ולירושלים, היו חיים וערים בלבבות. המימרות השגורות במשא ומתן התלמודי: „מהרה יבנה המקדש" „שמא יבא אליהו" נבעו מתוך תוכה של הנשמה הלאומית החפצה בחיים. עניני מקדש וקדשיו היו מפורשים בבירת המדרש להלכה ולמעשה; החברים היו מטהרים יינותיהם ושמניהם לנסכים ולמנחות וגם מתטהרים באפר פרה (חגיגה כ"ב, ע"ב; נדה ו׳, ע"ב); לדעת החוקרים לא פסקו גם מלהקריב קרבנות בבירת המקדש החרב וע"ז נאמרה קבלת ר׳ יהושע: שמקריבים אעפ"י שאין בית (עדיות פ"ח, מ"ו; ראה בדרכי הוראה לרצ"ח פ"ב); בתפלת שמ"ע הוכנס התקון: „ולירושלים עירך ברחמים תשוב" ונוסח הסיום: „בונה ירושלים" מביע את המהלך המחשבתי, כי זהו מדברים שבמציאות: הקב"ה, מתעסק כבר בבנינה. וכשם שהיה זכר ירושלים תקוע בלבבות, כך היתה תמונת ירושלים תקועה בתכשיטיהן שבת נ"ט, ע"א; נדרים נ׳, ע"א) והיא עטרה של כלות, שגזרו עליה בפולמוס של טיטוס (סוף סוטה). באלפי נימים טמירים נקשרו אליה בחייהם וגם במותם לא נפרדו ממנה, אפילו מתיהם הובלו למנוחת עולמם בחיק האם — ירושלים: קבר שאולה היתה לרבן גמליאל ביבנה, שהיו מכניסים את המת לתוכה ונועלים את הדלת לפניו — ואח"כ מעלים אותו לירושלים (מס׳ שמחות פ"י).

לעמת רגש זה שלט רגש שני בעז, להתמכר התמכרות גמורה אל צרכי ההוה, להבטיח את קיומו ולבצר את רומו במרכז החיים של יבנה, שתעשה תל שכל פיות פונות אליה, להוסיף לה עוז ורוממות, עד שתוכל למלאות את מקומה של ירושלים החרבה, כי היכן שנקבע המרכז קדש את מקומו ונעשה לנקודת האורה של נפש האומה ונשמת נשמתה.

בין שני הרגשים הללו נדון רוח חכמי ישראל שבאותו הדור הם אחזו בזה וגם מזה לא הניחו ידם. תשע תקנות מוכתבות לריב"ז וכלן יש בהן משוב בצור עמדת שניהם, מזיגה של שני הרגשים אלו במשקל נאות:

א) תקיעת שופר בר"ה שחל להיות בשבת הותר רק במקדש ולא במדינה. משחרב בית המקדש התקין ריב"ז שיהיו תוקעין בכל מקום שיהיה שם ב"ד. ולאחר שביבנה היה ב"ד קבוע, נזדרז ריב"ז להנהיג שם את דבר התקיעה למעשה, מבלי ליכנס בוכוחים ועיונים מקודם וגם לאחר מעשה, וכשאמרו לו בני בתירה: נדון! אמר להם: כבר נשמע קרן ביבנה ואין משיבים לאחר מעשה (ר"ה כ"ט, ע"ב). בתקנה זו השאיר גם יתרון לירושלים על יבנה, שבירושלים תוקעים שלא בזמן ב"ד וכל העיר שהיא רואה, ושומעת, וקרובה, ויכולה לבא, — הרי היא כמוה וביבנה לא היו תוקעים, אלא בזמן ב"ד ובפני הב"ד (שם ל"א).

ב) התקין, שלא יהיו עדי החודש הולכים אלא למקום הועד, לא למקומו של הנשיא (שם): אין עיניהם של ישראל נשואות אלא ליבנה, מקומו של הועד ולא לראש הועד, שאין מקומו קבוע. בתקנה זו הנמיך ריב"ז בעצמו שיעור קומתו, מפני תקנת ישראל, שלא תהיה מכשילן לעתיד לבא.

ג) תקנה קדומה היתה, שמהלך יום אחד מסביב לירושלים היו מעלין

זו משכה אליה את טובי הכחות המוסריים של העם ועוד בתקופה שנהגו בה דיני נפשות במעשה היתה סמכותו ומומחיותו של הב"ד שביבנה שוה לזה שבלשכת הגזית (סנהדרין פ"ח, ע"ב). "בעליה" שביבנה החל רבן גמליאל הזקן ליסד מלכות של תורה. אחר שנטל רשות משלטון שבסוריא, השכים לעליה עם שבעה תלמידים הבדוקים לו ותקן עבור חדשים ושנים ומשם שלח להודיע לכל ישראל, בשביל תקון המועדות (סנהדרין י"א, ע"א). בהיותה יבנה רחוקה מהשפעת כתות המיאון ותרבותו של ישו, יכול היה ליסד עם שמואל הקטן ברכת המינים *) באופן שתתפשט בעם ותוקלט בתוך מטבע של תפלה, מבלי לחשוש לסכנה.

באותו פרק עצמו ובתכנית מקבילה פרקה הסנהדריה המקדשית מעליה את האחריות של משפט עליון במקום אשר בחר ה', שהטילה עליה התורה וגלתה מלשכת הגזית, ובזה פסק כחה לדון דיני נפשות (סנהדרין ל"ב, ע"ב) גם השקאת סוטה הפסיק ריב"ז, משרבו המנאפים, ועגלה ערופה — משרבו הרצחנים (סוטה מ"ח ע"ב).

ברם, כשעזבו הסנהדרין את המקדש לא נתרחקו ממנו לגמרי וגם לא התיאשו לגמרי מחצרותיו. הם התישבו בשכנו של מקום ב ח נ י ו ת: חניות של בית פאגי ובית היני [ח נ ן"], שהיו נמשכים מחוץ להר הבית, בדרך העולה לירחו. שם התבצרו במעוזם, של זקני כהונה, אנשי בית אב ואנשי מעמד, שעדיין היתה ידם תקיפה לפקח על טהרת הקודש והמקדש. והמלאכה הפנימית והחצונית של המקדש שם נעשית. לפעמים כשהשעה היתה רצויה חזרו לפרקים ללשכת הגזית ועשו מעשה-רב וגם השתמשו בשעה מוכשרת של באי מועד לשם הרבצת התורה: ומעשה בריב"ז, שישב ודרש בצלו של היכל כל היום כלו (פסחים כ"ו, ע"א).

אבל, גם מושב החניות לא השלים את ימי הבית. הבריונים והמסיקים, שראו סכנה לקיומם בבצרון הסנהדרין, עמדו והחריבום והפכו אמת המים שבשם (מד"ר איכה, פ"ד, פ"ז) חניות הללו נחרבו שתים-שלש שנים קודם לחורבן (ב"מ פ"ח, ע"ב; ירושלמי, ספא דפאה; ספרי ראה, פסקא כ"ה) ובעצם שנת המצור. אם אי אפשר היה להסנהדרין להתבצר במקום חדש ולפיכך ישבו לזמן קצר בירושלים ומתוך חצטמצמות בפעולות התעתדו לקראת השעה המכרעת בגורל העם שיבנה תירש את מקומה של ירושלים ותהיה למקלט בטוח לרוח ישראל סבא. ושעה זו אמנם לא אחרה לבא. ריב"ז נמלט מירושלים ונפגש עם אספסינוס מחריב הארץ. שאלה קטנה שאל ממנו: תן לי יבנה וחכמיה ושלשלותא דרבן גמליאל. וכשהסכים לו הלה בשחוק של בטול, כבר נחלט ונתחסם עתידו של העם ונכנס לתקופה חדשה של הפראה וחדוש צורה. הברורים שבישראל חכמי התורה וראשי הסנהדריות, נתכנסו ברשות ליבנה והעבירו לשם את כל הכבודה אשר ברגליהם, לבצרון רוח העם.

הקיץ הקץ. הבית היה למאכלת אש וחוסן ישראל לנעורת של פשתן. גלות השכינה וגלות המדינה פצעו פצעים אנושים בלב האומה אבל לידי משבר גדול

---

*) עש"ס ברכות כ"ח, ע"ב ורש"י שם; עטור סוף שער הצציתו ולב"ח בקונטרס הסמיכה בסדר הדורות ערך שמעון הפקולי — להוציא מהדעה הסוברת, שרבן גמליאל דיבנה תיקן ברכת המינים.

הדת השתלטה בכל תקפה בחיי העם. המעשיות שבמצוות נשתמרה בקרב ההמונים באדיקות נפרזה, עד שסכנו בעצמם, אף בשביל מלוי מנהג, או תקנה קדומה (ספרא בחקותי פ"ו). ולפיכך גם בעלי האגרוף ובעלי זמורה היו חיי דתי' הבריחה מפני כל עבירה שבתורה היתה משותפת לכלם. דבר זה אנו למדים מכמה הלכות, שהעלו חכמים על יסוד חיי הדת של קלי עולם: הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשרן ושואלו בשבת יאכל על פיו (דמאי פ"ד, מ"א); חמצו של עוברי עברה מותר אחר הפסח מיד, מפני שמחליפין (חולין ד' ע"א); נגנבה תרנגלתו, ובא ומצאה שחוטה, נגנבה בהמתו ובא מצאה שחוטה, — ר"י בנו של ר' יוסי הגלילי מכשיר (תוספתא חולין פ"ב, ה"ב) נודרין להרגין ולחרמין ולמוכסין שהיא תרומה, אעפ"י שאינה של תרומה (נדרים כ"ז, ע"ב); קורות של שקמה היו ביריחו, והיו בעלי זרועות נוטלים אותן בזרוע, עמדו בעליהן והקדישו אותן לשמים וכו' (פסחים נ"ז, ע"א). אפילו אלו החשודים על רציחה, שמרו כל חומרי טהרות, והיה קשה בעיניהם טהרת כלים יותר משפיכת דמים (יומא כ"ב, ע"א). אפילו הצדוקים שמרו מצוות הדת ואם נכנסו למשרה עשו ככל מעשי הפרושים, כי בלא זה לא יסבול אותם העם (קדמוניות XVIII 1, 4). בהיות הדת הצנור היחידי, שדרך בו שופעים כל כחות העם ואליו הם שבים, היה כל מי שרצה להגביה שררה על הצבור לוחם בנשק הדת, מזייף את הדרת ועושה אותה עיסה לכל מטרה משטרית ומדינית. אף הפרושים היו לכתות, כתות, מלבד שתי הכתות, פרוש מאהבה ופרוש מיראה, דרכי החיים שבתורת ישראל, נתוספו עוד חמש, או שש כתות: פרוש נוקפי, פרוש קוזאי וכו' שחז"ל לא הרציאו, על דעותיהם ועיקריהם השונים זמ"ז כ"א תלו בשמותיהם פעפועים של לגלוג (סוטה כ"ב, ע"ב,-אדר"נ, פל"ז). לפיכך קרה פעם אחת, בשעה שעמדו למנין בגזרות שמונה עשרה, שתלמידי ב"ש עמדו להן מלמעלה והיו הורגין בתלמידי הלל; ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן בחרבות וברמחין (ירושלמי שבת פ"א, ה"ד).

קנאות קצונית זו עשתה קצוץ ופרוד ברוח ישראל ותורתו והיא שהביאה את הקץ גם למדיניותו. לא חרבה ירושלים, אלא מפני שהעמידו דבריהם על דין תורה ולא עשו לפנים משורת הדין (ב"מ ל, ע"ב), כלומר: רק הדין יקב את ההר' ולא הסכים אחד, בדרך ותור ופשרה, לחבריו, החיים ג"כ עפ"י התורה מהשקפותיהם הם. חרבונה של ירושלים ובטול מדינת היהודים היו צפוים וגלוים ארבעים שנה מקודם והיה מאמר מקובל: "יודעים אנו, שהבית עתיד ליחרב" (יומא ל"ח, ע"ב; ל"ט, ע"ב; גיטין נ"ח, ע"א; ועש"ס נזיר ל"ב, ובמלחמות ליוספוס בכ"מ) ולחכם הרואה את הנולד, כהלל הנשיא, היה זה צפוי לא פחות משש'ם שנה קודם לחורבן, עד שהתחיל כבר לדאוג לההיים החברתיים שיסתדרו לאחר החורבן ותקן לזמן ההוא פרוזבל (גיטין ל"ו, ע"ב ויוע"ש בתו"ס).

המוצא היחידי ממצב עגום זה, שהיה ביד חכמי התורה לאחוז, הוא טכסיס של נסיגה אטית, הדרגאית מירושלים מצד האחד; ומצד השני: להעביר את מרכז כובדה ליבנה העיר, מתוך עמדה מבוצרת, עשויה בדעת וחשבון ובמדה הראויה. יבנה עמדה מחוץ למרכז החיים המדיניים, רחוקה מריב הכתות, המפלגות והזרמים ומוכשרת לעבודה תורנית וצבורית פוריה. עיר יפה ושקטה

יבנה וחכמיה

מאת **ישעיה רייכר**, רב (איזמאיל)

מתוך הענן והערפל, שכסו שמי ישראל באחרית ימי הבית השני, הבקיע כוכבה של יבנה והאיר מחשכים. עיר זו עמדה אצל ים התיכון, בין יפו ואשדוד. בתחומי השבטים שביהושע היא נקראת יבנאל, מנחלת יהודה. כשלקחוה פלשתים מישראל, קראוה יבנה, וגם כשהחזירה עזיהו המלך לא החזיר לה השם הראשון, ובכתב עמים היא נקראת Iamnia. לאט, לאט, באותה המדה שהועם זהרה של ירושלים, הוסיפה יבנה להבהיק אורה, עד שעלתה על אופק חיי העם.

ברם, כשלונה של ירושלים לא בא בהיסח הדעת ולפתע פתאום. היא התגלגלה במדרון ימים על שנים וירידתה מטה, מטה היתה טבעית לה. היא היתה בתקופה האחרונה כמדורת אש הקנאה והמשטמה. העריצות, האלמות ושרירות הלב אכלו אותה בכל פה. חזרו ונשנו אותן השערוריות בתחום המקדש, שהיו מצויות בתקופת ההתיונות, שהכהן-גדול היה כלי שרת להשלטון הרשמי והוטר גאוה לרדות עם דל. ובמדה עוד יותר קשה מאז: כי בעוד שבימי ההתיונות שלט בעם רק כהן גדול אחד, כיזון ומנלאוס, הרי עכשו כל שנתמנה פעם אחת ע"י המלכות ע"י שחד ממון ודברים לכהן והורד בעטיו של אחר, שגבר עליו בזרוע או בהטית הלב, — חזקת אלמותו לא פקעה הימנו. והיו, איפוא, בעונה אחת כמה כהנים גדולים, עם כמה וכמה עוזרים ומסעדים, שכל שאיפתם היתה להטיל מורא מלכות על העם ולהכניעם תחת המשטר השליט. והם הרעו לישראל יותר מנציבי רומי עצמם. אנחת ישראל תחת יד עריציו אלה מצאה לה הד בדברי אבא יוסי בן חנין: אוי לי מבית ביתוס, אוי לי מאלתן — אוי לי מבית חנין, אוי לי מלחישתן — אוי לי מבית קתרוס, אוי לי מקולמסיהן — אוי לי מבית ישמעאל בן פאבי, אוי לי מאגרופיהן — שהם כהנים גדולים ובניהם גזברים וחתניהם אמרכלים ועבדיהם חובטים את העם במקלות (פסחים נ"ז, ע"ב).

תבוסת ירושלים לא היתה עוד שלמה, אם לא עזרו למפלתה כמה מפלגות וכתות דתיות ומדיניות, שכל אחת הגינה על שאיפותיה ועיקריה בחרף נפש והכל, כביכול, לשם-שמים ולשם קנינים אידיאליים. קנאות נפרזה נתלוה אל היהדות בתור עיקרין ותפיסת עולם.

התכן.

סיני

ספר־השנה

של

החברה לחכמת ישראל ברומניה

י״ל בעריכת

ד״ר מאיר בן אברהם הלוי.



כרך א׳

בוקרשט׳ התרפ״ח.

Dr. MAYER-ABRAHAM HALÉVY

LÉGENDES JUIVES APOCRYPHES SUR LA VIE DE MOISE

I. La Chronique de Moïse
II. L'Ascension de Moïse
III. La Mort de Moïse

Ed. Libr. Orientaliste — Paul Geuthner, Paris

G. Ferrand în *Journal Asiatique* din 1926, pag. 342—343:

...Le plan de ce livre est excellent. Aprés un avant-propos et une bibliographie générale, l'auteur consacre á chacune des trois parties une introduction, une bibliographie critique des éditions des manuscrits du texte et des traductions; suivent ensuite... les traductions... abondamment et judicieusement annotées. C'est en résumé, un trés bon travail. M. Halévy annonce au verso de la couverture la publication prochaine d'un *Moise dans l'histoire et dans la légende*... Ses *Légendes juives apocryphes sur la vie de Moise* font souhaiter qu'il puisse donner suite á ce projet. Il est mieux préparé que personne pour le mener á bonne fin.

Bruno Violet în *Orientalische Literaturzeitung* din 1926, pag. 490—491:

Halévy gibt in diesem Buche drei Texte nebst Einleitung und bibliographischen Mitteilungen, die das Interesse der Fachkenner verdienen...

Das Buch bietet dem Legendenforscher viel Material, aber es ist auch für dogmengeschichtliche Forschung interessant zu sehen, dass eine richtige „Mosologie" bestanden hat, die der Christologie wenig nachgibt...

Alles in allem ein wertvolles und anscheinend gut gearbeitetes Buch.

P. Eloy în *Revue Mabillon* din 1926, pag. 11:

...Le sérieux de ce volume éveille une curiosité toute de sympathie pour le „Moise dans l'histoire et la légende" que prépare l'auteur.

A. Vincent în *Revue des Sciences religieuses* din 1926, pag. 267—268:

...Le public savant sera particuliérement reconnaissant á M. Halévy d'avoir mis á sa disposition des textes qu'il était impossible de se procurer...

Bernhard Heller în *Monatsschrift für Geschichte u. Wissenschaft des Judentums* din 1926, pag. 218—221:

Halevy's dankenswertes neues Werk geht daran, eine augenfällige Ungerechtigkeit der Sagenkunde gutzumachen... Unser Verfasser kündigt nun eine religions- und literaturgeschichtliche Studie an über Moses in Geschichte und Sage... Diese Vorarbeit wendet sich an die gelehrte Welt. Trotzdem wird so manches geboten, woran auch weitere Kreise der Leser Vergnügen und Nutzen finden dürften...

Halevy's Werk dient der jüdischen Wissenschaft... In Halevy's Werk wird tüchtige französische philologische Arbeit geleistet: jüdische Gelehrsamkeit verwertet hier die Schätze der französischen Bibliotheken und Handschriftensammlungen zum Nutzen der jüdischen und der französischen Wissenschaft...

Halevy's Übersetzung fliest leicht und klar. Dieser Teil des Buches gilt nicht nur der gelehrten Welt, sondern jenen weiteren Kreisen, für die das angekündigte Werk über Moses in Geschischte und Sage bestimmt sein dürfte. Wir sehen ihm mit vertrauensvoller Erwartung entgegen. Haben wir doch bereits vor uns den festen Unterbau, auf dem es aufgeführt werden soll.

Dr. M. A. HALEVY

MOÏSE

DANS L'HISTOIRE ET DANS LA LÉGENDE

Col. „Judaisme" VI — Ed. „Rieder" Paris

Prof. Salomon Reinach în *Revue archéologique* din 1927 pag. 307:

Opuscule très sérieux, parfaitement informé, dont aucun équivalent n'existait encore dans notre langue...

Le Journal de l'Est din 29.III 1927:

...Travail considérable, sérieux et érudit, condensé en quelques pages sobres, qui ont quelque sècheresse mais dont l'utilité est grande puisque cette oeuvre est la première qui mette au point cette question aussi littéraire que religieuse.

L'Homme libre din 16.III.1927:

...Livre abondant, sérieux. Sa sobriété en fait, pour une grande part, l'attrait.

Dr. M. Reifer în *Neue jüdische Rundschau* din 27.V.1927:

...Es ist sicherlich ein Verdienst Dr. Halevy's, dass er es unternommen hat, auf Grund eines grossen Quellenmaterials die Persönlichkeit Moses ins richtige Licht zu rücken und seine Bedeutung gemäss der Darstellung der Geschichte und der Legende zu schildern..

Mit diesem Buche hat sich Dr. Halevy sehr gut in die Reihen der jüdischen Gelehrten und Kritiker eingeführt.

Eugen Relgis în *Adevărul Literar și Artistic* din 10.IV. 1927:

...M. A. Halevy a isbutit să condenseze și să limpezească un subiect care începând cu Pentateuchul, s'a risipit într'o eflorescență religioasă și literară haotică. Autorul a înțeles că fiecare veac a creat o imagine a lui Moise, suprapusă imaginei anterioare. Ca o mască de cristal, care lasă să se vadă masca acoperită, așa ne apare Moise în expunerea solid documentată a lui Halevy.

Henry Marcus în *Curierul israelit* din 15.IX.927:

...Cartea este scrisă de un cărturar de elită și cu răspundere, care a urmărit cu marile biblioteci din Occident, tot ce s'a publicat cu privire la Moise; redă, cu grija omului de știință, adevărul și posibilitățile lui, legenda și fantezia, credința și patima, așa cum au prins și conservat imaginea marelui legiuitor.

Ben Anatol în *Renașterea noastră* din 20.IV.1927:

...Lucrarea d-rului M. A. Halevy are o valoare netăgăduită, atât din punct de vedere științific, pentru originala și documentata expunere a unui subiect necercetat până în prezent în mod sistematic și sintetic, cât și din punct de vedere literar, pentru forma elegantă și simplă a stilului, care face din cetirea acestei cărți o adevărată plăcere intelectuală.

Ea va rămâne o operă de seamă în literatura științifică a judaismului dela noi și de pretutindeni.